

في ضوء التفسير العرفاني للقرآن الكريم

د. حسين علي حسين المهدي






مكتبة
مؤمن قريش
لو وضع إيمان أبي طالب في كفة ميزان وإيمان هذا الخلق في الكفة الأخرى لرجح إيمانه.
الإمام الصادق (ع)
moamenquraish.blogspot.com

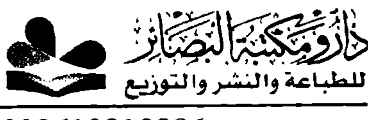
المعنى في ضوء التفسير العرفاني للقرآن الكريم

الطبعة الأولى

٢٠١٤م- ١٤٣٥هـ

المعنى في ضوء التفسير العرفاني للقرآن الكريم

طبع في لبنان
مطبعة البصائر





بيروت - لبنان 009613210986
009611547698
العراق 009647813111272
iraqsms@gmail.com

المعنى في ضوء التفسير العرفاني للقرآن الكريم

د. حسين علي حسين المهدي

أصل الكتاب أطروحة دكتوراه نوقشت في جامعة البصرة بتاريخ ٣/٤/٢٠١١ وحصلت على تقدير (جيد جداً عالٍ)







﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [النّور: ٣٥]

﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النّور: ٤٠]

صدق الله العلي العظيم

الإهداء

إلى الأنوار الإلهية محمد وآله خير البرية وأخصُ منهم الأمل الموعود الحجة محمد بن الحسن المهدي عليه السلام الماضي والحاضر والمستقبل (عجل الله فرجه الشريف)

ومن ماثلهم من الأنبياء والأولياء والشهداء والعرفاء

ومن سار على نهجهم من الأزل إلى الأبد

إلى أستاذي (أبي آصف)

إقراراً بالفضل وعرفاناً بالجميل

إلى روح والديّ سائلا الله أن يكونا في عليّين مع الشهداء والصديقين وحَسُنَ أولئك رفيقا

إلى سكني النهى،

وزينة الحياة الدنيا تقى وفاطمة وكوثر والهبة الإلهية والمسرة الربانية

شكر

الشكر لله صاحب النعم والمنن والكرم والجود واللطف وصاحب العلم والمعرفة والعرفان شكرا دائما أبدا يصعد أوله ولا ينفد آخره على ما أولاني من نعمٍ ظاهرةٍ وباطنةٍ وسهل لي قصده بالعمل بما يحب ويرضى وأمرنا بشكره ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِلَّهِ وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴿١٢﴾﴾ [لقمان: ١٢].

خالص شكري لشيخيَّ وأستاذيَّ المشرف الأول الأستاذ الدكتور عبد الحسين المبارك وكذلك الأستاذ المساعد الدكتور أحمد حياوي السعد المشرف الثاني الذين اشرفوا على البحث، وأشكر الاستاذ سجاد صالح لعنايته الكبيرة للبحث وإرشاداته القيمة، وأشكر كل من قدّم لي يد العون بقول أو فعل أو دعاء، وَآخِرُ دَعْوَانا ﴿أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [يونس: ١٠].

المقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين وصلى الله على الكمال المطلق والمرآة العظمى والتجلي الأكبر والبرزخ الجامع الإنسان الكامل محمد بن عبد الله الصادق الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين إلى قيام يوم الدين وبعد..

جاء عنوان البحث (المعنى في ضوء التفسير العرفاني للقرآن الكريم).

وبعد التوكل على الله، كانت الدراسة كالآتي:

١ـ الفصل الأول: كان التعريف بالعرفان لغة واصطلاحاً ومعرفة موضوع العلم ونشأته، ودراسة علاقة العرفان ببعض العلوم لما له من تداخل، فأردت أن أرفع اللبس وأزيل الأشكال والإبهام عن أذهان القراء والمتلقين سلفا؛ لكي لا يكون هناك خلط في المفهوم والمعنى حقيقة بين العرفاني، والروحاني، وصاحب العلوم الغريبة (من السحر، والسيمياء، وعلم الأعداد، والأوفاق، وعلم الكف، وعلم النجوم...) وغيرها، وكذلك الفرق بين العرفاني، والأخلاقي، والعلاقة بين تلك العلوم والعرفان، وعلاقة العرفان بالتصوف مع مشروعية هذا العلم، وعلاقته بالأدب، وكل هذه المباحث تعد مقدمات لفهم التفسير العرفاني.

٢ـ الفصل الثاني: درست التفسير العرفاني وتاريخه، وموضوعه، وبيان كونه منهجا مرضيا عند العلماء مع المؤاخذات على التفسير الباطني أو التفسير الذوقي للقرآن الكريم الذي يشترك في بعض جوانبه مع التفسير العرفاني، وبعدها أخذت نماذج من التفاسير العرفانية القديمة والحديثة مبينا ومشيرا إلى مناهجها.

٣ـ الفصل الثالث: درست فيه الأسس المعرفية في فهم المعنى العرفاني، فكانت دراستنا في هذا الفصل معرفية ابستمولوجية للوصول إلى المعنى عند العرفاء، وهو في كيفية وصول العارف إلى المعاني وما هي المباني التي يعتمد عليها وما هي منظومته الفكرية ؟ مع كيفية ظهور المعنى عنده وكيفية إيصال ذلك المعنى إلى المتلقي وماذا يستحضر ابتداءً في عمله ؟فوجدنا المعنى يظهر عنده استناداً إلى مجموعة من الأسس والمباني والمرجعيات الفكرية التي اعتمدها وأقرها ومنها:

أ: فلسفة المعرفة عندهم، وأشرت في هذا المبحث إلى أداتهم الأساس وهي المجاهدة والرياضة؛ لكي تنعكس المعرفة عندهم، وتتجلى في القلب مشيرا إلى مسألة أساسية، وهي اعتمادهم على الأدوات المعرفية الأخر من الحس، والعقل، والنقل وغيرها لكن اعتناءهم الأكبر كان بالقلب، وعندهم المعلومات المستحصلة به هي الأفضل؛ لأنها هي الموافقة للواقع كونها معلومات حضورية يقينية ومثلت لذلك من تفاسيرهم ثم أشرت إلى مسألة إمكانية المعرفة، وأنها متاحة في كل زمان، ولكل فرد بحسب استعداده وتطوير ملكاته، وتناولت الفرق بين العلم والمعرفة وأنواع المعرفة وأقسامها وما لها من أثر في ظهور المعنى.

ب: ثم تناولت فلسفة الوجود عندهم لما لها من أهمية في فهم المعنى وأنها تشكل بؤرة المرتكز في المعنى وظهوره، فأخذت مفهوم الوجود وتقسيماته؛ لما فيها من ظهور كثير في مصطلحاتهم وكتاباتهم نحو (الفيض الأقدس، والفيض المقدس، والملك، والملكوت، والإنسان الكامل) والتعبيرات المشيرة إليها مثل (الحضرات، أو المراتب، أو المشاهد، أو المظاهر، أو المطالع، أو المجالي...)، وغيرها، واستعمالهم لها، وقد قرنوا الوجود بالموجود، وأوضحوا العلاقة بينهما، وعبروا عن ذلك كله بالعرفان، ثم بينت أقسام الوجود وأصالة

الوجود واعتباريته وحقيقة الوجود ووحدته، وركزت على ما ركزوا عليه في بحثهم في فكرة وحدة الوجود، وعلاقة النور بالوجود والتشابه بينهما، وعلاقة الوجود بالأسماء الإلهية، والأعيان الثابتة؛ لأن ظهور الوجود الممكن بها عندهم.

ج: ثم تناولت فكرة الفلسفة العملية لا من جهة الأذكار والجداول العبادية، وإنما من جهة الأفكار وظهورها وعلاقتها بالمعنى، والتأثير عليه أو التأثير به متناولا بعض تلك الأفكار مثل المقام والحال والمنازل، والأسفار الأربعة، والشريعة والطريقة والحقيقة، والشيخ والمريد.

٤ـ الفصل الرابع درست فيه اللغة عند العرفانيين، وعلى أساس هذه الفلسفة نفهم آلية مهمة الوصول إلى المعنى مما سمي بالرمز واللغز، وسببهما وتحليل كثير من القضايا على أساس الفهم اللغوي للوجود أو الفهم الوجودي للغة، فعالجت فيه الرمزية وأسبابها، وقصور اللغة على رأي بعضهم، ودقة المعاني ولطافتها، وعدم إمكانية المتلقي لدقة العلوم ورفعة المعاني مع الخشية من الاضطهاد من العلماء والفقهاء، والخشية على العلم نفسه من أن تناله أيدي الغرباء أو الأغيار ممن لم يذق وجدهم، وكان التركيز على فكرة أساسية ارجعوا إليها المعاني، وهي فكرة الألفاظ موضوعة لأرواح المعاني، فلقد فسروا كثيراً من أفكارهم في ضوئها، وارجعوا المعاني إلى أصلها، وكانت الألفاظ لديهم أجسادا وأغطية تلبست بها الحقائق الروحانية الملكوتية من ألفاظ القرآن الكريم أو أحاديث النبي ﷺ، فكلها تعبيرات عن حقائق واقعية خارجية وترجع إليها المعاني في هذه الألفاظ وهي ثابتة؛ لأنّها من عالم الروح والروح ثابتة أزلا وأبدا، والفكرة في الأساس تتعلق بمراتب الوجود وتعددها.

ونتج عن هذه الفكرة: فكرة الظاهر والباطن، وفكرة التأويل طلبا للوصول إلى المعنى ولم يلغيا المعنى الظاهر الذي هو اللفظ أو التفسير الأولي للكلمات؛ لأنه ظهرٌ وله أبعاد إلى أن يصل إلى المعنى الأصل الذي هو الروح والألفاظ جسده فضلاً عن أن اللغة تجلٍ للوجود وانعكاس له.

٥ـ الفصل الخامس: عالجت فيه مباني علوم القرآن عند العرفانيين، وقد أشرت فيه إلى أن التفسير العرفاني هو عملية استكمال للتفاسير الأُخر، فما كان فيه مكمل لتفاسير السابقين وتناولت فيه مجموعة من المباحث التي تعلقت بشكل ظاهر بالمعنى منها التفسير والمقاصد الإلهية والتأويل والظاهر والباطن والمحكم والمتشابه والقراءات القرآنية والقصص القرآني والأمثال وحقيقة القرآن والأعجاز القرآني والتكرار.

٦ـ أجريت التطبيقات على الأفكار والظواهر العرفانية في الأطروحة بحسب كل مبحث لإثبات تلك الظواهر أو الأفكار التي سبقت الفصول مقدمة وتلتها خلاصة للبحث ونتائجه.

٧ـ تركزت المصادر والمراجع بحسب إقتضاء الموضوع وهي: عرفانية، وفلسفية، وتفسيرية، ولغوية وغيرها.

٨ـ أما الصعوبات التي واجهت البحث فهي أمران الأول: صعوبة الموضوع ودقة بعض المطالب العرفانية ولطافتها، والثاني: الجانب الصحي إذ أزداد عليّ مرضي وتردت حالتي ورافقني الألم وأشتد علي سائلا الله أن يعافيني منه أنه مجيب الدعاء.

وفي ختام المقدمة أكرر شكري لكل من أعانني في انجاز البحث أو تقويمه، وأعتذر إلى الله وإلى من يهمه أمر العرفان من التقصير أو القصور؛ لأن العنوان كبير، ومعناه أكبر ولكني لم أدخر وسعا ولا جهدا في فهم المعنى أو كيفية نقله عندهم، ولكن يا ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القَصَص: ٢٤] ﴿وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هُود: ٨٨] .

الفصل الأول

العرفان ماهيته وعلاقته ببعض العلوم

١ـ١: العرفان لغةً:

يُعطي المعجم العربي معرفةً لغويةً تؤسس لفهم معاني الألفاظ في أغلب العلوم البشرية، ولاسيما الدلالة الوضعية الأولى، لذلك نقتبس بعض النصوص من المعجمات العربية، لنُدرك الدلالات المتصلة بمفهوم العرفان وهي:

١ـ جاء في كتاب العين: العرفان والمعرفة من عرف ((عرفت الشيء معرفة وعرفانا، وأمر عارف، معروف، عريف... والعريف: القيم بأمر قوم عرّف عليهم، سمي به؛ لأنه عرف بذلك الاسم. والتعريف: أن تصيب شيئا، فتعرفه إذا ناديت من يعرف هذا))[١].

٢ـ وورد في لسان العرب أن ((العرفان: العلم... عرفه... عرفانا ومعرفة، ورجل عروف، عارف، يعرف الأمور ولا ينكر أحداً رآه مرة والعريف، والعارف... مثل عليم وعالم، قال طريف بن مالك العنبري، وقيل: طريف بن عمرو:

أو كلما وردت عكاظ قبيلة بعثوا إلي عريفهم يتوسم

أي عارفهم قال سيبويه[٢]: هو فعيل بمعنى فاعل كقولهم: ضريب قداح، والجمع عرفاء... والعريف: القيم والسيد لمعرفته بسياسة القوم... والعريف النقيب، وهو دون الرئيس والجمع عرفاء... العارف والعروف

(١) كتاب العين- الخليل بن أحمد الفراهيدي، مادة (عرف): ٢/ ١٢١.

(٢) ينظر: رأي سيبويه والبيت في الكتاب - سيبويه: ٤/ ٧.

والعروفة الصابر، ونفس عروف حاملة صبور إذا حملَت على أمرٍ احتملته))[1].

٣ـ ونصَّ المعجم الوسيط على ((عرف فلان على القوم عرافةً: دبر أمرهم وقام بسياستهم، عرف الشيء عِرْفانا وعِرفَّانا ومعرفة أدركه بحاسَّة من حواسه... لأعرفن لك ما صنعت: لأ جُازينك به وللأمر عرفا صبر. فهو عارف... وعرف، وعروفة عرف عرفا: ترك التطيب... اعترف بالشيء أقرّ به... الأعراف الحاجز بين الجنة و النار، وعرف الجبل ونحوه: أعلاه ويطلق على السور... العارفة الإحسان... العرَّاف المنجم، وطبيب العرب، والكاهن، والعريف العارف: العالم بالشيء..(ج)* عرفاء... المعرفة... العرف: الصبر))[2].

فإذا تأملنا النصوص المتقدمة اتضح ما يأتي:

البنية الصرفية، وتشمل:

أـ العرفان مصدر للفعل عرف، ومثله المصدر الثاني المعرفة للفعل عرف.

ب ـ العارف: اسم فاعل، وقد ترد صيغة عريف بمعنى عارف، فتجمع على وزن عرفاء كـ (عليم بمعنى عالم) وجمعها علماء، وكصادق بمعنى (صديق وجمعها أصدقاء)، وتجمع جمع مذكر سالماً على (عرفانيون، وعارفون).

وقد ذهب أحد الباحثين إلى ضعف جمع الكلمة على العرفاء، والأصوب في نظره هو (العرفانيون)، أو (العارفون)؛ لأنّ (عرفاء) جمع عريف[3]، ويمكن أن يجاب عن هذا الرأي على وجوه:

---

(١) لسان العرب - ابن منظور، مادة (عرف) ٩: ٢٣٦-٢٣٨.

(٢) المعجم الوسيط - مجموعة من العلماء، مادة: (عرف) ٢: ٥٩٥، *(ج) ويقصد به الجمع.

(٣) ينظر: البحث الدلالي في تفسير القرآن الكريم لصدر المتألّهين الشيرازي المتوفى(١٠٥٠هـ) - خالد حويّر شمس الركابي، رسالة ماجستير/ كلية الآداب /جامعة القادسية: ٢٦.

١ـ إن كلمة (عرفاء) أصبحت مصطلحاً عند أصحاب هذا الفن، ولا يصح أن نغيّر المصطلحات عند أصحابها، وربما استعمل هذا الوزن لمعنى دقيق[١].

٢ـ إن هذا الجمع سليم وتقره العربية كما نُقل عن سيبويه[٢]، ((وجمع فعلاء يطرد في وصف مذكر عاقل على زنة فاعل دالاً على معنى كالغريزة كصالح صُلحاء، وجاهل جهلاء...))[٣]، و((فعلاء: وهو قياسي في الصيغ الآتية: فعيل... فاعل بشرط أن يكون وصفاً دالاً على معنى كالغريزة مثل عاقل عقلاء، شاعر شعراء))[٤]، وفعلاء يجمع على هذه الصيغة في مايأتي:

أ ـ فعيل إذا لم يكن معتل اللامِ أو مضعفاً: كريم ـ كرماء، ظريف ـ ظرفاء.

ب ـ فاعل إذا كان وصفاً يدل على غريزة فطرية غير مكتسبة مثل عاقل عقلاء، شاعر شعراء، وإنّما ((جاز أن يجمع شاعر شعراء، "فُعلاء" جمع فعيل لا "فاعل"؛ لأن من العرب من يقول شَعُر الرجل، إذا قال شعراً، كما يقال: شَعَرَ، ومن قال شَعُر، فالقياس أن يجيء الوصف على فعيل، فتجنبوا ذلك لئلا يتلبس بشعير، ثم أتوا بالجمع على ذلك الأصل وهذا دقيق جداً، فاعرفه؛ لأني ما أعلم انه استخرجه أحد))[٥]، فالاستعمال قد يكون لمعنى دقيق، فضلاً عن ذلك إقرار مجمع اللغة العربية بالقاهرة استعمال هذه الصيغة[٦].

---

(١) ينظر: الصرف - د.حاتم صالح الضامن: ٢٧٢.

(٢) ينظر: الكتاب: ٤/ ٧، ولسان العرب - ابن منظور، مادة: (عرف) ٩: ٢٣٦.

(٣) شذا العرف في فن الصرف - أحمد الحملاوي علق عليه علاء الدين عطية: ٢٠٢.

(٤) التطبيق الصرفي . د.عبده علي الراجحي: ١١٠.

(٥) الصرف: ٢٧٢.

(٦) ينظر: المعجم المفصل في علوم اللغة - د.محمد التونجي، وراجي الأسمر: ٧٨٧، وينظر: فوائد لغوية- محسن الأنصاري: ١٩٣.

٣ـ ورد لفظة عرفاء في بعض النصوص، وفي هذا دلالة واضحة على الاستعمال، وكان استعمال اللفظة في بعض الموارد للمدح، وفي موارد أُخر للذم إلا أن الذم لم يكن للمعنى الاصطلاحي، وإنما لمعانٍ لغوية أُخر ومنها ما ورد في الحديث: ((العرافة حق والعرفاء في النار، قال: العرفاء جمع عريف، وهو القيم بأمور القبيلة أو الجماعة من الناس يلي أمورهم ويتعرف الأمير منه أحوالهم، فعيل بمعنى فاعل، والعرافة: عمله، وقوله: العرافة حق أي: فيها مصلحة للناس ورفق في أمورهم، وأحوالهم وقوله: والعرفاء في النار تحذير من التعرض للرياسة لِما لذلك من الفتنة، فإنه إذا لم يقم بحقه أثم واستحق العقوبة))[1].

وكذا ما ورد في لفظ عريف في حديث للإمام علي عليه السلام مع نوف البكالي في صفات الزاهدين، وأسباب عدم استجابة الدعاء لبعض المقصرين، قال: ((يا نوف إياك أن تكون عشارا، أو شاعرا، أو شرطيا، أو عريفا، أو صاحب عرطبة وهي الطنبور، أو صاحب كوبة وهو الطبل، فإن نبي الله صلى الله عليه وآله خرج ذات ليلة، فنظر إلى السماء، فقال: إنها الساعة التي لا ترد فيها دعوة إلا دعوة عريف أو دعوة شاعر أو دعوة عاشر أو شرطي أو صاحب عرطبة أو صاحب كوبة ستة ملعونون))[2]، ونلاحظ هنا الذم للعريف بمعنى رئيس مجموعة أو مسؤول عنهم ولم يؤدِ حقهم أو سلبهم حقهم، والمراد بالعريف: هو العالم بالشيء، والذي يعرف أصحابه والقيم بأمر القوم والنقيب فيهم.

وورد ذمٌّ للعرفاء الكذبة الذين تطحنهم رحى جهنم، وهم خمسة ((عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام أنّ عليا عليه السلام قال: إن في جهنم

---

(١) النهاية في غريب الحديث - ابن الأثير: ٣/٢١٨. وينظر: لسان العرب مادة: (عرف): ٩ / ٢٣٨.

(٢) الخصال - الصدوق: ٣٣٧- ٣٣٨. العريف كأمير: قيم القوم، ومن يعرف أفراد القبيلة، ينظر: نفسه: ٣٣٨، وكمال الدين وتمام النعمة- الصدوق: ٥٢٦، وفيه شرح لمعنى العريف.

رحى تطحن [خمسا] أفلا تسألون ما طحنها؟، فقيل له: فما طحنها يا أمير المؤمنين؟ قال: العلماء الفجرة، والقراء الفسقة، والجبابرة الظلمة، والوزراء الخونة، والعرفاء الكذبة))[1]، إنّ الإمام عليه السلام قيد نص العرفاء بالكذبة كما قيد العلماء بالفجرة والقرّاء بالفسقة... حتى وان قصد الإمام المعنى الاصطلاحي، فهو مقيد بالكذبة منهم.

ومما جاء في المدح ((قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعلي: يا علي عليه السلام: ثلاث أقسم إنّهن حق إنّك والأوصياء عرفاء لا يعرف الله إلا بسبيل معرفتكم، وعرفاء لا يدخل الجنة إلا من عرفكم وعرفتموه، وعرفاء لا يدخل النار إلا من أنكركم وأنكرتموه))[2]، ومثله في لفظ عرفاء بصيغة المدح عن((طاووس أنه سأل ابن عباس رضي الله عنه ما معنى قول الناس: أهل القرآن عرفاء الجنة؟ فقال رؤساء أهل الجنة))[3]ويبدو في النص مدح للعرفاء فيما سُئل عنه ابن عباس، وهناك من يذهب إلى أنّ أهل القرآن هم عرفاء أهل الدنيا أيضا[4].

الدلالة اللغوية:

أ ـ العرفان له عدة معانٍ منها: العلم، والإقرار بالشيء، والإدراك للشيء بالحواس، وإدراك الشيء بالتفكر والتأمل، والصبر، وغير ذلك، والمعرفة أخص من العلم، وعُرف الشيء: أعلاه.

ب ـ العارف قد تكون وصفا لغير العاقل مثل أمر عارف، أو للعاقل مثل رجل عارف، وله عدة معانٍ منها: من يعرف الأشياء بعلاماتها وسماتها

(١) الخصال/٢٩٦، وهامشها فيه: ((العرفاء: جمع عريف وهو القيم بأمور القبيلة أو الجماعة من الناس يلي أمورهم ويتعرف الأمير منه أحوالهم))، وينظر: بحار الأنوار - محمد باقر المجلسي: ٧٢/ ٣٣٩، ٨٩/ ١٨٠، وميزان الحكمة- محمد الريشهري: ١/ ٤٧٣.

(٢) بصائر الدرجات - محمد بن الحسن الصفار: ٥١٩.

(٣) النهاية في غريب الحديث - ابن الأثير: ٣/ ٢١٨. وينظر: لسان العرب مادة: (عرف): ٩ / ٢٣٨.

(٤) ينظر: لسان العرب: مادة: (عرف) ٩: ٢٣٨.)

ولا ينكر الأمور إذا رآها مرة واحدة، ومن يختص بالأحوال، والقيم بأمر القوم، والطبيب، والصابر، والنقيب.

١ـ٢: العرفان اصطلاحاً:

قبل أن نُعرِّف الشيء بكونه علما يجب أن نفهم أن العلم مرحلة متأخرة عن خصوصيات المعلوم، فالعرفان قبل أن يكون علما كان حالة معنوية وتصرفات إلهية عند أناس استندوا إلى الشريعة وفهمها وتطبيقها كما ينبغي في الأقل بالنسبة إليهم ثم درست تلك الحالات والتصرفات ونظمت، ومُنهجت، فكانت علم العرفان، وهذا ما نلمسه في نصوص الأقدمين، فهم يصفون أحوال السالكين إلى الله والعارفين به وتصرفاتهم ((وقد تكلم المشايخ في المعرفة، فكل نطق بما وقع له؛ وأشار إلى ما وجده في وقته... من أمارات المعرفة بالله حصول الهيبة من الله، فمن ازدادت معرفته ازدادت هيبته... المعرفة توجب السكينة في القلب كما أن العلم يوجب السكون، فمن ازدادت معرفته ازدادت سكينته... ليس لعارف علاقة ولا لمحب شكوى، ولا لعبد دعوى، ولا لخائف قرار، ولا لأحد من الله فرار... المعرفة... أولها الله تعالى، وآخرها ما لا نهاية له))(١)،وهذا من معنى قوله تعالى ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاء﴾ [فاطر: ٢٨]، وهذه أوصاف اتصف بها العارفون وبالنتيجة هي عرفان، فأول الدين المعرفة، فقد سألوا عن ((أول فرض افترضه الله عزَّ وجلَّ على خلقه ما هو؟، فقال: المعرفة؛ لقوله جلَّ ذكره: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، قال ابن عباس: إلا ليعرفون))(٢).

---

(١) الرسالة القشيرية - عبد الكريم بن هوازن القشيري: ٤٣٨ - ٤٣٩، وينظر: نفسه: ٤٣٩-٤٤٤، وينظر في ورود مصطلح العرفان: الفتوحات المكية - ابن عربي: ٣/٢٢٧، ٥/١٥٤، ٢٤٩، ٧/ ٨١، ٨٥.

(٢) الرسالة القشيرية: ٢٠-٢١.

وهكذا ورد في نصوص أئمتنا عليهم السلام: قال الإمام علي عليه السلام: ((أول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق به توحيده))[1]، وقال الإمام الكاظم عليه السلام: ((أول الديانة به معرفته وكمال معرفته توحيده وكمال توحيده نفي الصفات عنه))[2]، والمعرفة أفضل ما يتقرب به الإنسان إلى الله ((عن معاوية بن وهب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أفضل ما يتقرب به العباد إلى ربهم وأحب ذلك إلى الله عز وجل ما هو؟ فقال: ما أعلم شيئا بعد المعرفة أفضل من هذه الصلاة))[3].

ولا بد من الإشارة إلى ((أنّ العرفان من أجل العلوم البشرية والإسلامية، وله نصيب أوفر في الثقافة والحضارة الأخلاقية، وفي توسيع نطاق القوة العقلية))[4]، فالعرفان (المعرفة) نور بيّنٌ في نفسه وللأشياء الأُخر، لذا((العرفان قد حظي باهتمام كبير بصفته فرعا عن فروع المعرفة))[5]، فالحقائق العرفانية البينة هي ((عبارة عما يشاهدها العارف حساً أو عقلاً أو حدساً وكشفاً، وأما المبينة منها، فهي عبارة عما يأخذها العارف عن صاحب كشف أعلى منه وأتمّ))[6].

وهناك تعريفات متعددة لهذا العلم ـ العرفان ـ من أبرزها ما ورد عن ابن سينا الذي عرّفه بقوله: ((العرفان: مبتدئ من تفريق ونفض وترك ورفض ممعن في جمع، هو جمع صفات الحق للذات المريدة بالصدق منتهٍ إلى الواحد ثم وقوف))[7]، ومعناه ترك كل شيء يشغلك عن الله ورفضه

---

(١) نهج البلاغة: ١/ ١٤.

(٢) الكافي: ٣/ ٢٦٤.

(٣) نفسه: ٣/ ١٣،١٢.

(٤) مفاتيح الغيب - صدر الدين الشيرازي، مقدمة المحقق والمصحح: ٢٦.

(٥) العقل والعشق الإلهي بين الاختلاف والائتلاف - د. غلام حسين الإبراهيمي الديناني: ١/ ٥٤.

(٦) التمهيد في شرح قواعد التوحيد. صائن الدين بن تركة: ٨٠.

(٧) شرح الإشارات والتنبيهات - نصير الدين الطوسي، تحقيق: حسن زادة الآملي: ٢/ ١٠٧٤، وينظر: نفسه: ٢/ ١٠٧٥.

والتخلص منه، ومن آثاره أي ـ تلك الشواغل ـ ورفض لذاتها بالكلية لله تعالى وطلباً للكمال المرجو، أو هو التخلق ((بأخلاق الله تعالى بالحقيقة))[1].

يرسم ابن سينا خطوات السير العرفاني في ثلاث مراحل:

١ـ مرحلة البداية (تفريق ونفض وترك ورفض)، ويتعلق بتفعيل الإرادة الإنسانية بالتخلص من موانع الطريق والتحرر من التعلقات النفسانية.

٢ـ مرحلة الحركة السلوكية في الطريق المستقيم والاتصاف بالصفات الحسنى وجوداً ومعرفةً (جمع صفات الحق للذات المريدة بالصدق).

٣ـ مرحلة وقوف السائر ونهاية السير التكاملي للإنسان السالك (منتهٍ إلى الواحد ثم وقوف).

وفي نص آخر يكشف الانقطاع الفكري للعارف إلى الوجود المقدس المنزّه عن النقص مستلهماً المعارف الإلهية في كل لحظة من حياته؛ لاتصاله الدائم بالغني المطلق، فالعارف هو: ((المنصرف بفكره إلى قدس الجبروت مستديماً لشروق نور الحقّ في سرّه))[2]، وفي تعليق مرتضى المطهري على التعريف قال: ((العرفان المصطلح عبارة عن صرف الذهن عما سوى الله، والتوجه الكامل لذات الحق، والتعرض لنوره))[3].

وهذا الوعي يكشف أن فكرة العرفان كانت واضحة وناضجة في أذهان العلماء منذ القرن الثاني الهجري، فهم عرّفوا العارف كما يعرّف اليوم أي

---

(١) نفسه: ٢/ ١٠٧٧.

(٢) شرح الإشارات والتنبيهات: ٢/ ١٠٢٩.

(٣) مدخل إلى العلوم الإسلامية (٢) الكلام - العرفان - والحكمة المتعالية - مرتضى المطهري: ١٠١ وينظر: شرح الإشارات والتنبيهات: ٢/ ١٠٢٩.

بالمفهوم الاصطلاحي، وعبّروا عن العرفان بالمعرفة المرادف اللغوي له، وتوجد لديهم مباحث خاصة تحمل هذا المصطلح[١].

وقد كان للنفريّ فهم جيد لمبحث المعرفة والعرفان في وقفاته ومخاطباته الملهمة بالأصل[٢]، فهو يحدّها بعدّة حدود منها:

١ـ الحدّ الأول بالمقارنة بالعلم، فالمعرفة عمود العلم وروحه، ولا علم إلا بالمعرفة ((المعرفة روح العلم والعلم روح الحياة، وقال لي كل واقف عارف، وما كل عارف واقف، وقال لي الواقفون أهلي، والعارفون أهل معرفتي))[٣]، فالعلم جسد وروحه المعرفة وهل يحيى جسد بلا روح؟، ونلاحظ في النص ظهور مصطلحات (العارف، والعارفون، وأهل معرفتي).

٢ـ الحدّ الثاني بمصدرها الإلهي، فرأس المعرفة ما أُلهمتَ من الله لا ما عرفت من الأشياء المادية من أجلك أو من أجلها، فالمعرفة ما انتسبت إلى الله حصرا، وعبّرت عن الوحدانية: ((المعرفة لسان الفردانية إذا نطق محا ما سواه وإذا صمت محا ما تعرّف، وقال لي أنت ابن الحال التي تأكل فيها طعامك وتشرب فيها شرابك. وقال لي آليت لا أقبلك وأنت ذو سبب أو نسب))[٤]، فرأس المعرفة حفظ المواهب الإلهية التي عُبّر عنها بالحال[٥] مع التوجه التام إليه سبحانه وتعالى لِيَهَبَ لك المعرفة الحقيقية، وكل توجه لغير الله، فهو ليس بمعرفة بل هو جهل والمعرفة الحقيقية هي لسان

---

(١) ينظر مبحث المعرفة، والعارف في: الأعمال الصوفية: كتاب المواقف - محمد بن عبد الجبار النفري، راجعها وقدّم لها: سعيد الغانمي: ٦٩-٧٩، ١١٩-١٢٠، ١٤٥-١٥٠، ونفسه فيه كتاب المخاطبات: ١٨٩-١٩١، اللمع في التصوف - أبو نصر السَّراج الطوسي: ٣٥-٤٠، التعرف على مذهب أهل التصوف - أبو بكر بن محمد الكلاباذي: ٣٧-٤٠، ١٠١-١٠٢، ١٠٤-١٠٧، والرسالة القشيرية: ٢٠، ٢١، ٥٥، ٧١، ٨٩، ٩٤، ١١٤، ١٦٠، ٢١٣، ٢٨٢، ٣٧٥، ٤٣٨-٤٤٤.

(٢) ينظر: الأعمال الصوفية: تقديم المحقق: ٤٧.

(٣) نفسه: ٦٩.

(٤) نفسه: ٧٤.

(٥) ينظر: الرسالة القشيرية في معنى الحال: ١٢٤.

التوحيد، فإذا تخليت عن كل شيء وكل سبب ونسب إلا الله فأنت موحد وأنت صاحب عرفان. قال أبو عبد الله الصادقعليه السلام: ((لا يقبل الله عملا إلا بمعرفة ولا معرفة إلا بعمل، فمن عرف دلته المعرفة على العمل، ومن لم يعمل فلا معرفة له، ألا إن الإيمان بعضه من بعض))[1].

٣ـ الحد الثالث بآثارها ((المعرفة نار تأكل المحبة لأنها تشهدك حقيقة الغنى عنك، وقال لي الوقفة نار تأكل المعرفة لأنها تشهدك المعرفة سوى... ولا معرفة إلا في طمأنينة))[2]، فالحبّ سبب الشهود بل هو سبب الخلق ((كما قال سبحانه: كنت كنزا مخفيا، فأحببت أن أُعرف، فخلقت الخلق لكي أُعرف))[3]المعرفة تساوي العرفان، وهو غاية الطموح ونهايته، فمن عرف الله حق معرفته عبده حق عبادته((المعرفة مستقر الغايات، وهي منتهى النهايات... إذا استقررت في المعرفة كشفت لك عين اليقين بي، فشهدتني فغابت المعرفة وغبت عنك وعن حكم المعرفة.. وإذا أدركت مبلغ العلم قمت بحجتي في كل شيء، وعلى كل شيء))[4].

والعرفان والمعرفة يتمحوارن في الجانب العملي من أجل كمال الفرد، واستقامة نفسه على الواجب، وإصلاح طباعها، والتأدب بآداب الله عز وجل ((من زمّ جوارحها، وحفظ أطرافها، وجمع حواسها، سهّل عليه إصلاح أخلاقها وتطهير الظاهر منها والفراغ مما لها وعزوفها عن الدنيا وإعراضه عنها، فعند ذلك يمكن العبد مراقبة الخواطر، وتطهير السرائر وهذا هو علم المعرفة))[5]، فإذا اشتد الجانب العملي للنفس وقويت حالاتها الداخلية

(١) الكافي: ١/ ٤٤، والمحاسن - أحمد بن محمد بن خالد البرقي: ١/ ١٩٨.

(٢) الأعمال الصوفية: ١٢٠.

(٣) بحار الأنوار: ٨٤/ ١٩٩.

(٤) الأعمال الصوفية: ٢٥٥،٢٥٦.

(٥) التعرف على مذهب أهل التصوف: ٥٩.

تحوّل المعرفة إلى صفة راسخة في النفس، لهذا عرّف القشيري المعرفة بأنها صفة العارف نظراً إلى حالة التحقق والاتحاد المعرفي، فقال: ((المعرفة: صفة من عرف الحق سبحانه بأسمائه وصفاته؛ ثم صدق الله تعالى في معاملاته، ثم تنقى عن أخلاقه الرديئة وآفاته؛ ثم طال بالباب وقوفه ودام بالقلب اعتكافه، فحظي من الله تعالى بجميل إقباله، وصدق الله في جميع أحواله؛ وانقطع عنه هواجس نفسه؛ ولم يصغ بقلبه إلى خاطر يدعوه إلى غيره؛ فإذا صار من الخلق أجنبياً ومن آفات نفسه بريا؛ ومن المساكنات والملاحظات نقياً؛ ودام في السر مع الله تعالى مناجاته، وحق في كل لحظة إليه رجوعه وصار مُحَدَّثا من قبل الحق سبحانه بتعريف أسراره فيما يجريه من تصاريف أقداره يسمى عند ذلك عارفاً، وتسمى حالته معرفة))[1].

وهناك تعريف للعلم العرفاني عند عبد الرزاق القاشاني يصف فيه هذا العلم وكيفية الحصول عليه، ولمن يستحقه، فهو العلم الذي ((ينبت في الأسرار الطاهرة في الأبدان الزاكية بماء الرياضة الخالصة، ويظهر في الأنفاس الصادقة لأهل الهمم العالية في الأحايين الخالية في الأسماع الصاخبة))[2]

والتعريف يحتاج إلى فك رموزه وتحليل شفرته والوصول إلى بؤرته من كتب أهل المعرفة كي يُفهم كما ينبغي، فهذا العلم يحتاج إلى قلوب طاهرة متخلية عن رذائل الأخلاق ليصح التحلي بالمعرفة، فكلمة السر تعني في أحد معانيها القلب المتوجه إلى الله، أو روح القلب؛ لأن السّر عند أهل العرفان ((لطيفة مودعة في القلب كالروح في البدن، وهو محل المشاهدة، كما أن الروح محل المحبة، والقلب محل المعرفة))[3]، والقلب محل

(١) الرسالة القشيرية: ٤٣٨.

(٢) معجم المصطلحات والإشارات الصوفية لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام - عبد الرزاق القاشاني: ٢/ ١٥٦.

(٣) التعريفات - الشريف الجرجاني، باب السين: ١٢١.

السر[1]، وحقيقة القلب الروح الموجودة فيه ((التي هي محل معرفة الله، دون اللحم والدم الذي يشارك فيه الميت والبهيمة))[2]، وفي نص القشيري توضيح لدور القلب ووظيفة السر، فقد ((خلق الله القلوب وجعلها معادن المعرفة، وخلق الأسرار وراءها، وجعلها محلا للتوحيد، فكل نفس حصل من غير دلالة المعرفة وإشارة التوحيد على بساط الاضطرار، فهو ميت وصاحبه مسؤول عنه))[3].

فكلما كان التوجه إلى الله أكبر كانت الحصة الحاصلة من المعرفة أكبر لأن القلب محل المعرفة، ويقصد بالأبدان الزاكية هي ((النقية من دنس البشرية وما تدعو إليه الشهوة والغضب... فإذا نُقيت الأبدان من اقتراف المعاصي بحيث لا تفعل حراما ولا تأكله))[4]، توجهت إلى الساحة الإلهية وتحقق العلم العرفاني بها، وقد عبر عن العلم بالماء، فماء القدس هو ((العلم الذي يطهّر النّفس من دنس الطّباع ونجس الرذائل أو الشهود الحقيقي بتجلّي القديم الرافع للحدث))[5]، فإذا تطهرت النفس ورفع الحدث صارت مهيأة لاستقبال الفيض الإلهي مع الرياضة التي تعني ((تهذيب الأخلاق النفسية بمجاهدة النفس بترك مألوفاتها لتزكو... بترك تلك المألوفات ورفع العادات، ومخالفة المرادات، والأهواء المرديات))[6]، ويجب أن يكون مع تلك الرياضة الإخلاص و((يعني به تصفية كل عمل

---

(١) ينظر في معنى السر: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام٢/ ١٤، وهامشها وفي معنى الطهارة: نفسه: ٢/ ٨٦، وكشاف اصطلاحات الفنون والعلوم - محمد علي التهانوي: ١/ ٩٤٣.

(٢) كتاب المنقذ من الضلال - الغزالي (مطبوع ملحق مع إحياء علوم الدين): ٥/ ٥٥.

(٣) الرسالة القشيرية: ١٦٠.

(٤) - لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ١/ ١٥٩،١٥٨.

(٥) - اصطلاحات الصوفية- عبد الرزاق الكاشاني: ٥٠-٥١، وينظر: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ٢/ ٢٦٤.

(٦) - لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ١/ ٥٠٢،وينظر: اصطلاحات الصوفية: ١٦٣،والتعريفات: باب الراء: ١١٦.

قلبي أو قالبي من كل شوب بحيث يكون العمل لله وحده))[1]، وللإخلاص مراتب وكل بحسبه، فمن كان الإخلاص عنده أكبر كانت المعرفة أكبر، فتظهر المعرفة أو العرفان عند من يستمر في عمله لوجه الله، ويصير من أصحاب الهمم العالية والأنفاس الصادقة، وهم قليلو العدد ووجودهم نادر، ودعاؤهم مستجاب بعد أن تنبهوا إلى ما يجب عليهم سماعه من الله، فإذا علم الله فيهم الخير أسمعهم خيرا ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ﴾ [الأنفال: ٢٣]، وهو ما دلت عليه كلمة الأسماع، وقد تدل على الاستماع؛ لأنها مصدر[2]فهم يسمعون مالا يسمع الآخرون ((السماع لطف غذاء الأرواح لأهل المعرفة...السماع لأرباب القلوب))[3]، وفي ملخصات تعاريفهم للمعرفة والعرفان ((أن تعرف ما لك وما له))[4]، فإذا عرفت ما لك لم تتجاوز الحد، وإذا عرفت ما عليك أديت الحق وهو الدين والعرفان.والمحدثون قد وضعوا تعريفات لعلم العرفان نذكر منها:

١ـ ما جاء عند عبد الأعلى السبزواري ((العرفان: مأخوذ من المعرفة الحاصلة من العلم النفساني الحاصل من النظر في النفس وطرق إصلاحها وأحوالها وأطوارها ودائها ودوائها وسائر خصوصياتها، والنظر في الآيات الآفاقية، ومعرفة الله سبحانه وتعالى مما يوجب هداية الإنسان إلى التمسك بالدين الحقّ والشريعة الإلهيّة التي تمثل المعرفة الكاملة، وما لها من التعلق بعلم التوحيد والمعاد والنبوة، فإن هذه المعرفة الحقة الحقيقية))[5].

---

(١) - لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ١/ ١٧٨، وينظر: نفسه: ١٧٩-١٨٠، واصطلاحات الصوفية: ١٩٧-١٩٨، والتعريفات باب الألف: ١٧-١٨.

(٢) - ينظر: منازل السائرين بشرح القاساني: ٩٤-٩٧، ونفسه: ٤٦٩، وكشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ١/ ٩٧١.

(٣) الرسالة القشيرية: ٤٧٣.

(٤) لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ٢/ ٣٢١.

(٥) مواهب الرحمن في تفسير القرآن-عبد الأعلى السبزواري: ١٢/ ٣٣٤-٣٣٥، وينظر: نفحات عرفانية من إفاضات العارف الرباني السيد عبد الأعلى السبزواري - إبراهيم سرور: ١١، العارف ذو

٢ـ وهو ـ أي العرفان ـ ((معرفة طريق السلوك والمجاهدة لتحرير النفس من علائقها وقيودها الجزئية لتتصل بمبدئها، ولتصل إلى الله تعالى من أجل الفناء في الذات الأحدية))[١].

٣ـ ومنهم من وجده لوناً خاصاً من ((الإدراك وهو الحاصل عن طريق تركيز الالتفات إلى باطن النفس... فخلال السير والسلوك عادة تتم مكاشفات تشبه الرؤيا، وهي أحياناً تحكي مباشرة ً عن وقائع ماضية أو حاضرة أو مستقبلية، وأحيانا ً تحتاج إلى تفسير))[٢].

٤ـ ومنهم من عدّه نظاماً معرفياً ومنهجاً في ((اكتساب المعرفة ورؤية للعالم، وأيضا موقف منه))[٣]وهذا تعريف عام وليس فيه تخصيص، فكما أنّ العرفان نظام معرفي كذلك الفلسفة هي نظام معرفي وكذا هي رؤية للعالم وأيضا هي موقف منه، ولعل في هذا التعريف ما ينطبق على جزء من العرفان وهو العرفان النظري لا مطلق العرفان.

٥ـ العرفان يرادفه مصطلح الغنوصية ((هو العلم بأسرار الحقائق الدينية، وهو أرقى من العلم الذي يحصل لعامة المؤمنين أو لأهل الظاهر من رجال الدين، والعرفاني... هو العلم الذي لا يقنع بظاهر الحقيقة الدينية بل يغوص إلى باطنها لمعرفة أسرارها... ويطلق اسم العرفان أو الغنوصية على المذهب الذي انتشر في القرنين الثاني والثالث للميلاد وامتد بطريق الأفلاطونية الحديثة إلى فلاسفة الإسلام))[٤].

الثفنات - ضياء عدنان الخباز: ٦٩.

(١) فلسفة العرفان - د.محمد شقير: ١٠ -١١.

(٢) المنهج الجديد في تعليم الفلسفة - محمد تقي مصباح اليزدي، ترجمة محمد عبد المنعم الخاقاني: ١/ ١١٥.)

(٣) نقد العقل العربي(٢)بنية العقل العربي دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية - د.محمد عابد الجابري: ٢٥٣.)

(٤) المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية - د. جميل صليبا: ٢/ ٧٢.)

٦ـ ومن التعريفات الأُخر ما ذكره الحيدري بقوله: ((هو عبارة عن العلم بالحقّ سبحانه من حيث أسمائه وصفاته ومظاهره، والعلم بأحوال المبدأ والمعاد وحقائق العالم وكيفيّة رجوعها إلى الحقيقة الواحدة التي هي الذات الأحدية للحقّ تعالى، ومعرفة طريق السلوك والمجاهدة لتحرير النفس من علائقها وقيود جزئيتها ولاتصالها بمبدئها واتصافها بنعت الإطلاق والكليّة))[١].

نخلص من التعريفات السابقة إلى أن العرفان في نظر العلماء والعرفاء المسلمين: طريقة من طرائق الوصول إلى توحيد الله بكل درجاته سواء أكانت أفعالية أم صفاتية أم ذاتية مع معرفة العالم وما فيه كما ينبغي، وعلى هذا فأنّ أفضل تعريف ـ في رأينا ـ هو ما ذهب إليه كمال الحيدري، فهو تعريف جامع مانع، ونستطيع أن نضيف مجموعة من تعريفات التصوف تحت هذا العنوان (العرفان)؛ لأنها تشترك معها في الموضوع [٢]، فالعرفان معرفة العلوم الثلاثة وهي: ((معرفة الحق تعالى، ومعرفة العالم المسمى بالآفاق، ومعرفة الإنسان المسمى بالأنفس؛ لأن كل من حصل له هذه المعارف الثلاث، فقد حصل له جميع المعارف الإلهية على حسب طبقاتها، وجميع المعارف الكونية من الملك والملكوت والجبروت، وتحصيل هذه المعارف بدون تطبيق الآفاق بالأنفس مستحيل ممتنع))[٣].

وللعرفان أسماء متعددة يرد بها منها علم السير والسلوك، وعلم الحقائق، وعلم المنازل والأحوال، وعلم المعاملة، وعلم الإخلاص، وعلم

---

(١) العرفان الشيعي رؤى في مرتكزاته النظرية ومسالكه العملية - من أبحاث - السيد كمال الحيدري، بقلم خليل رزق: ١٠.

(٢) ينظر: البحث موضوع العرفان والتصوف: ١٢ـ٢٦.

(٣) تفسير المحيط الأعظم و البحر الخضم. حيدر الآملي: ١/ ٥٤٥.

القلوب، وعلم المعارف، وعلم الأسرار، وعلم الإشارة، وعلم الباطن، وعلم المعرفة، وعلم الحكمة [1].

وللعرفاء أسماء متعددة يسمون بها منها أهل التحقيق[2]، وأهل المعرفة والولاية، وأرباب البصيرة وأصحاب العقول، والعارف ((هو المختص بمعرفه الله ومعرفه ملكوته، وحسن معاملته تعالى))[3]، وأهل الوراثة، وأهل المعاني، وأهل الله، وأصحاب القلوب، وأهل الصدق ((إذا جالستم أهل الصدق، فجالسوهم بالصدق))[4]، وأرباب السير والسلوك[5]، وأرباب المجاهدة، والفقراء، وأرباب الكشف والشهود، وأرباب الرياضات، والصوفية المرادف المعنوي لكلمة عرفاء، وهناك أسماء للصوفية منها غرباء وسياحون، وأهل الديار، وفقراء، والملاماتية نسبة إلى لوم النفس[6].

١ـ٣: أقسام العرفان:

يُقسم العرفان على قسمين:

١ـ العرفان النظري. ٢ـ العرفان العملي.

١ـ٣ـ١: العرفان النظري:

وهو ((العلم بالله تعالى وبأسمائه وصفاته وتجلياته وبجميع مظاهر

---

(١) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ١/ ٤٢، والصوفيون والحروفيون - محمد كاظم الطريحي: ١٩.)

(٢) ينظر: الرسالة القشيرية: ٢٠٨، ٢٧٦، والإنسان الكامل في نهج البلاغة - حسن زادة الآملي: ٧٧، ٨٨.)

(٣) مفردات ألفاظ القرآن: مادة: (عرف): ٥٦١. وينظر: اصطلاحات الصوفية: ٨٥، والصوفيون والحروفيون: ١٩.)

(٤) التعرف على مذهب أهل التصوف: ٨، وينظر: فصوص الحكم - ابن عربي مع تعليقات: أبو العلا عفيفي: ١/ ٤٧.)

(٥) رسالة نور على نور في الذكر والذاكر والمذكور - حسن زادة الآملي: ١٢١.)

(٦) ينظر: التصوف في البداية والتطرف في النهاية: ٢٢ - ٢٣.

الوجود وتجلياته ولكن من حيث رجوعها إلى الله تعالى))[1]، وكل بحث في الوجود أو الموجود أو العلاقة بينهما بمعزل عن الله، فهو ليس عرفاناً مهما استعملت فيه المصطلحات العرفانية ((إذا بحث كتابٌ أو عارفٌ عن شيء غير الحق، فلا الكتاب عرفان، ولا القائل عارف))[2].

فالعرفان النظري إذن هو: محاولة تفسير كاملة للوجود ونظامه ومراتبه[3]، وهذا العلم يقترب من علم الفلسفة الإلهية؛ لأنها تدرس الوجود، والفارق بينهما هو طريقة الاستدلال في الوصول إلى الحقيقة، ففي الفلسفة يتم الاستدلال بوساطة المبادئ والأصول العقلية، أما الاستدلالات عند أصحاب علم العرفان النظري فتكون بوساطة المكاشفة أساساً، وبعد ذلك يقوم بتوضيحها بالدليل[4] فهو كشف عن رؤية كونية للوجود.

١ـ٣ـ٢: العرفان العملي:

يسمى بعلم السير والسلوك، وهو الجزء الرئيس من العرفان، ويعني حركة الإنسان في منازل العبادة[5]، وهو ((بيان البداية التي ينبغي على السالك أن يخطوها للوصول إلى التوحيد... والمنازل والمراحل التي يجتازها في طريقه والحالات التي تعرض له في هذه المراحل))[6]، وجاء

---

(١) فلسفة العرفان: ١٥، وينظر: الأسس المبنائية للعرفان وعلاقته مع الشريعة - د.محمد شقير: ١٢، ومدخل إلى العلوم الإسلامية (٢) الكلام -العرفان - والحكمة المتعالية: ٦٠، التمهيد في شرح قواعد التوحيد - صائن الدين بن تركة، تقديم وتصحيح: حسن الرمضاني هامش المصحح: ٧٦.

(٢) وصايا عرفانية للإمام الخميني - إعداد عباس نور الدين: ١٣٤.

(٣) دروس في الحكمة المتعالية - كمال الحيدري: ١/ ٥٥.

(٤) ينظر . مدخل إلى العلوم الإسلامية (٢) الكلام . العرفان . الحكمة المتعالية: ٦٣.)

(٥) ينظر: العرفان في فكر الإمام الخميني قدس سره - علي سائلي.(مطبوع في كتاب قراءات في فكر الإمام الخميني): ١٠.

(٦) مدخل إلى العلوم الإسلامية (٢) الكلام - العرفان - والحكمة المتعالية: ٦٠.

في تعريف آخر كأنّه شارح للتعريف السابق هو((العلم الذي يعتني بشكل مباشر بالسير والسلوك إلى الله تعالى " بدايته، نهاية محطته، منازله، مقاماته، ما هي الأحوال التي ترد على العارف أو على السير والسلوك كيف يمكن لأهل السير والسلوك أن يسيروا في طريق المجاهدة، وترويض النفس والرياضة المعنوية، وكيف يمكن أن يحرروا أنفسهم من علائقها ومن شهواتها وميولها... ومن كل هذه الأمور التي تعيق سيرهم وسلوكهم إلى الله تعالى، والتي تمنع سيرهم في طريق كمالهم الإنساني))(١).

وقيل العرفان العملي: ((هو الذي يتعهد تفسير وبيان مقامات العارفين ودرجات السالكين إلى القرب الإلهي بقدم المجاهدة والتصفية والتزكية))(٢)، فالسالك يتحرك بالمجاهدة والعمل، ومع ذلك فإنّ درجات السالكين متفاوتة على قدر العمل والتوفيق، فقد يكون إنسان سالكاً، ولكنه غير واصل إلى الدرجة العالية من العرفان فهو ((في المجاهدات النفسانية دون التوحيد))(٣)؛ لأنّ للعرفان العملي مراتب ومقامات يتحلى بها العارف بحسب درجته التي وصل إليها بمجاهدته وعمله ((إن للعارفين مقامات ودرجات يخصون بها في حياتهم الدنيا دون غيرهم فكأنهم وهم في جلابيب من أبدانهم قد نضوها، وتجرّدوا عنها إلى عالم القدس، ولهم أمور خفيّة فيهم وأمور ظاهرة عنهم يستنكرها من ينكرها ويستكبرها من يعرفها))(٤).

١ـ٤: موضوع العرفان:

موضوع العرفان: هو الوجود ومظاهره وتجلياته، وهو ما نص عليه

---

(١) فلسفة العرفان: ١٧، وينظر: الأسس المبنائية للعرفان وعلاقته مع الشريعة: ١٣.

(٢) دروس في الحكمة المتعالية: ١/ ٦٥.

(٣) الشمس الساطعة: ٢٩٩، محاورات التلميذ (الكتاب نفسه)- محمد حسين الطهراني: ١٦٩.

(٤) شرح الإشارات والتنبيهات: ٢/١٠١٦، وهذا المعنى مأخوذ من كلام أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة يصف فيها أولياء الله وما لهم من الكرامات، وينظر: نهج البلاغة: ٢/ ٢١١-٢١٣.

الباحثون ((موضوع العرفان هو الوجود أو الوجود المطلق والمقصود به الله تعالى))[1]، فقد قيل في موضوعه هو ((الحقيقة الواحدة المنزهة عن كل تعيين وتمييز، والتي ما ظهر موجود في العالم إلّا في ظل نورها))[2] وهو موضوع المعرفة ومتعلقها، إذ وظيفتها علم الحقائق والأسماء الإلهية وكيفية تجليها في الأشياء، وفهم خطاب الحق الموجه لهم بالشرائع، وكيفية الكمال والنقص، وفهم الإنسان لنفسه وحقيقتها، وعللها وأدوائها، وفهم عالم الخيال المتصل والمنفصل[3]، فموضوعها هو ((الله والنفس والدنيا والشيطان، والذي قال رسول ﷺ إن المعرفة بالله ما لها طريق إلا المعرفة بالنفس، فقال " من عرف نفسه عرف ربه "[4]... فجعلك دليلاً))[5]، فمعرفة النفس هي طريق معرفة الله ((اعلموا أيها الإخوان السالكين إلى الله تعالى بأقدام العبوديّة والعرفان، المتشوقين إلى معرفة ذات الحق والصفات والأفعال، وكيفية بعثة الرسل والوحي إليهم بالإنزال والإرسال والمتأملين في أسرار المبدأ وأحوال المآل، والمتدبّرين في خلق السموات والأرض بدقائق الأنظار، والمتفكرين في عجائب صنع الله بالتدبر والاعتبار))[6].

وبيّن الحيدري موضوع العرفان قائلاً: ((سعي الإنسان الحثيث والدائم عن حقيقة الوجود، وكذلك البحث عن كيفية الوصول إلى الحق عبر الوسائل المختلفة والممكنة))[7]، ونلاحظ في قوله (حقيقة الوجود)،

---

(١) محاضرات في الفلسفة الإسلامية - مرتضى المطهري: ١٤٤.

(٢) العقل والعشق الإلهي: ١/ ٥٤.

(٣) حاسة الخيال من الحواس الباطنية فإذا كان الخيال متصلا أي من تفكير الإنسان يزول بزوال المتخيل أما الخيال المنفصل فهو حضرة وجودية خارجية فيها معاني الحقائق وأرواحها، ينظر: الفتوحات المكية: ٣/ ٣٦١.

(٤) مصباح الشريعة - منسوب إلى الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: ١٣، وبحار الأنوار: ٢/ ٣٢.

(٥) الفتوحات المكية: ٣/ ٣٤٧.

(٦) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٤/ ٩-١٠.

(٧) العرفان الشيعي/ الحيدري: ١١.

فموضوعه البحث عن الحقيقة بكل مراتبها بالاستناد إلى طريقهم، وعمدة طريق السالكين العارفين ((أمران: الملازمة، والمخالفة، الملازمة لذكر الله تعالى، والمخالفة لما يشغل عن الله، وهذا هو السفر إلى الله، وليس في هذا السفر حركة، لا من جانب المسافر، ولا من جانب المسافر إليه، فإنهما معا، أو ما سمعت قول الله تعالى وهو أصدق القائلين: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [قَ: ١٦]))[١]، وجاء في تمهيد القواعد أنّ مسائل العرفان النظري أي موضوعه ((متعلقات الأسماء الإلهية ومواطنها وتتّضح بها تفاصيل أحكامها ونسبها حيث أن لكل اسم موطناً لا يتعداه وأحكاما ونسبا لا تختص إلا به))[٢].

ولوحظ أن مسائل هذا العلم وأجزاءَه تشترك مع علم آخر، وهو علم التصوف إذ إن العلوم تتمايز وتفصل في موضوعاتها وغايتها، وموضوع العلم هو((عبارة عن الأمور التي يبحث ذلك العلم فيها... ولذا لابد لكل علم من موضوع، وكان تمايز العلوم ناشئا من تمايز موضوعاتها))[٣] وقال مصطفى الخميني ((إن لكل فنّ وعلم موضوعاً يمتازُ العلم به عن الآخر، ويكون هو مورد البحث بأحواله وأطواره وخصوصياته وآثاره وأحكامه))[٤]، ونتيجة للتشابه في موضوع العرفان والتصوف وغايتهما جاء التشابه في الطريقة والعمل وفي الدعوة وفي المنهج ((لو أطلعنا على معاني العرفان عند السنة نجده يتقارب بشكل جلي مع المعنى المقصود منه عند الشيعة))[٥]، وقد ركز التصوف في أول عهده على نقطتين

---

(١) جواهر القرآن - الغزالي: ٣٠.

(٢) التمهيد في شرح قواعد التوحيد: ٨٣.

(٣) مدخل إلى العلوم الإسلامية(١)المنطق- الفلسفة- مرتضى المطهري: ١٩-٢٠،وينظر: المنهج الجديد في تعليم الفلسفة: ١/٦٨-٦٩.

(٤) تحريرات في الأصول - مصطفى الخميني: ١/٧، وينظر: تفسير القرآن الكريم (مصطفى الخميني): ١/٣ ومفاتيح الغيب: ٨٣.

(٥) سلوا الأئمة عن تفسير القرآن بالعرفان - د. شُبّر الفقيه: ٤٤، وينظر: نفسه: ٤٥-٤٧.

أساسيتين: ((أولهما: العكوف على العبادة ـ وهي رياضة نفسانية ـ تورث للنفس فوائد هي حقائق روحانية ملكوتية أعلى... ثانيتهما: أن ترويض القلوب يفيض على النفس معرفة تنطوي على استعداد الإرادة لتلقي هذه الفوائد))[١].

فيجب أن نعرف معنى التصوف لكي نعرف نقطة التقارب والصلة بين التصوف والعرفان، ولكي نعرف وجه الشبه بينهما: أول تعريف اصطلاحي للتصوف عند معروف الكرخي، وهو: ((الأخذ بالحقائق، واليأس مما في أيدي الخلائق))[٢]، ومن هذا التعريف وغيره يمكن أن نستخرج موضوع التصوف، فعلم الحقائق هو العلمُ بالأسماء الإلهية وتجلياتها مع معرفة الإنسان بنفسه وحقيقتها وما تحتاج إليه في تكاملها أو ما يؤدي إلى نقصها ثم علاقتها بالله وبالعالم والتوجه إلى الله توجها كاملا والانقطاع إليه واليأس مما في أيدي الآخرين، والرجوع إلى حقيقة واحدة منزهة عن النقص وهذه الحقيقة هي الله ﷻ[٣]، ثم التعبير عن تلك العلاقة والعلم الإلهي.

والعلم الإلهي علم دقيق، فقد يكون الإنسان مشركاً وهو لا يشعر، فقد ورد عن رسول الله ﷺ قال: ((دبيب الشرك في أمتي أخفى من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء))[٤]، فموضوع التصوف هو الله، والإنسان، والعالم، جاء في تعريف الجنيد والشبلي التركيز على ذات الشيء وهو ترك الاختيار لله أو القيام بالله تعالى، ومعه بحيث لا يعلم

---

(١) التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب - محمد هادي معرفة: ط٢: ٩٣٩/٢، وينظر: مقدمة ابن خلدون: ٤٩٠.

(٢) الرسالة القشيرية: ٤٠١، وينظر: نفسه هامش المحققين: ٤٣، وتذكرة الأولياء: ٥٣٣، ولطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ٣٢٤-٣٢٥، ونقد العقل العربي(١) تكوين العقل العربي - د. محمد عابد الجابري: ٢٠١، والنثر الصوفي: ٨٣.

(٣) ينظر: الفتوحات المكية: ٣/ ٣٤٨.

(٤) شرح أصول الكافي: ٨ /٤٧.

قيامهم إلا هو، أو بذل المجهود في طلب المقصود والأنس بالمعبود إذن هي علاقة الإنسان بالله وترك الاشتغال بالعالم بالموجودات (المفقودات) ((قال الجنيد: التصوف هو ترك الاختيار وقال أيضاً الصوفية هم القائمون مع الله تعالى بحيث لا يعلم قيامهم إلا الله، وقال الشبلي: التصوف هو حفظ حواسك ومراعاة أنفاسك، وقيل: التصوف هو بذل المجهود في طلب المقصود، والأنس بالمعبود، وترك الاشتغال بالفقود))[1].

ونقل الجرجاني مجموعة من تعريفات التصوف فقال: ((التصوف الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهراً، فيرى حكمها من الظاهر في الباطن وباطناً، فيرى حكمها من الباطن في الظاهر، فيحصل للمتأدب بالحكمين كمال، التصوف: مذهب كله جدّ، فلا يخلطونه بشيء من الهزل، وقيل تصفية القلب عن موافقة البرية، ومفارقة الأخلاق الطبعية، وإخماد صفات البشرية، ومجانبة الدعاوى النفسانية، ومنازلة الصفات الروحانية والتعلق بعلوم الحقيقة، واستعمال ما هو أولى على السرمدية والنصح لجميع الأمة، والوفاء لله تعالى على الحقيقة، وإتباع رسوله ﷺ في الشريعة))[2]، وقالوا ((أصل التصوف الإعراض عن الدنيا، والصبر، وترك التكلّف، ونهايته الفناء بالنفس، والبقاء بالله، والتخلص من الطبائع والاتصال بحقيقة الحقائق لذلك قيل: أول التصوف علم، وأوسطه عمل، وآخره موهبة من الله...))[3].

وفي التعريفات السابقة تأكيد الموضوع نفسه، وهي العلاقة بالله والتزام شرعه ظاهراً وباطناً مع العمل الجاد والنية الصادقة على إخماد صفات البشرية، ومجانبة الدعاوى النفسانية للوصول إلى أعلى درجات الكمال أو حقيقة الحقائق، وحتما هذا لا يكون بمعزل عن الوجود(العالم) ((وموضوع

---

(١) المعجم الفلسفي: ١/ ٢٨٣.

(٢) التعريفات، باب التاء: ٦٣- ٦٤، وينظر: المعجم الفلسفي: ١/ ٢٨٢-٢٨٣.

(٣) المعجم الفلسفي: ١/ ٢٨٣.

علم العرفان والعرفان العلمي الوجود المطلق...الحق تعالى، ولا بحث له غير الحق ومظهره ولا سواه))[1].

إذاً موضوع التصوف والعرفان واحد: الوجود الواجب (الله)، ومظاهره (الإنسان والمخلوقات)، وتجلياته(وفيوض كرمه على الموجودات)، وعلاقة الإنسان والمخلوقات بالله، وكيفية الوصول إليه، ويعد موضوعهما أشمل من موضوعات كل علم وكل علم منضوٍ تحت العرفان والتصوف؛ لأنهما شاملان لـ((تصور الأسماء الإلهية وأقسامها من الذاتية والفعلية والوصفية والإضافية...))[2]، وموضوع العرفان ((العملي منه يبين وظائف الإنسان وعلاقاته مع نفسه ومع العالم ومع الخالق... أمّا النظري منه فهو ينظر في تفسير الوجود أي تفسير الخالق والعالم والإنسان))[3] وهي نفسها موضوع التصوف، فالتصوف والعرفان يبحثان في الوجود مطلقا سواء أكان واجباً أم ممكناً، وفهم حقيقة الوجود مع محاولة الارتباط بها بشكل فعلي وبحسب ما حددته الشريعة المقدسة.

ومن محاور موضوع العرفان والتصوف [4]:

١ـ التركيز على مكانة الإنسان في العالم، فالنفس الإنسانية عالية وشريفة.

٢ـ التركيز على النفس الإنسانية، فالشخص الغارق في ذاتياته كالحمار الغارق في الأوحال ينبغي أن يتخلص منها لا أن يتحرك في داخلها؛ لأن الحركة لا تزيده إلا ارتكاساً.

٣ـ حركة الإنسان يجب أن تكون بعزم وإرادة.

---

(١) وصايا عرفانية: ١٣٤.

(٢) التمهيد في شرح قواعد التوحيد: ٧٦، وينظر: الأسس المبنائية للعرفان وعلاقته مع الشريعة: ١٤-١٦.

(٣) أسرار الحكمة والعرفان في شعر الإمام الخميني - د. طراد حمادة: ١٤- ١٥.

(٤) ينظر: نهج العاشقين وقفة عند الشيرازيين سعدي وحافظ - أ.د. محمد علي آذرشب: ١٣- ١٨.

٤ـ عمر الإنسان لا قيمة له إذا كان يسير على غير طريق الكمال الإنساني.

وجاء في تعريف الحيدري للتصوف والعرفان أن التصوف ((منهج وطريقة زاهدة، مبتنية على أساس الشرع وتزكية النفس، والإعراض عن الدنيا من أجل الوصول إلى الحقّ تبارك وتعالى والسير باتجاه الكمال، أما العرفان فهو مذهب فكري، وفلسفي، متعالٍ وعميق، يسعى إلى معرفة الحق تبارك وتعالى، ومعرفة حقائق الأمور، وأسرار العلوم... طريقه... هو منهج الإشراق والكشف والشهود))[١]، ونلاحظ في تعريف الحيدري التقارب الشديد بين العرفان والتصوف، وأن التصوف مستند إلى الشريعة وتزكية النفس والإعراض عن الدنيا وكلها أمور محمودة في الشرع فضلاً عن الغاية، وهي الوصول إلى الكمال المرجو الذي أمر به الله، وكذا العرفان فغايتهما واحدة أيضاً.

التصوف طريقة من طرائق الإسلام المتفرعة عنه فما اعتدل واستقام، والتزم بقواعده وأصوله وفروعه، فهو من الإسلام، وما ابتعد عن تعاليمه ونصائحه وإرشاداته، فهو بعيد عن الإسلام؛ لأن أساس التصوف الأخلاق ومعرفة الله، فالتصوف إيجابي وسلبي الإيجابي ما كان ناتجاً عن ((التقوى والحب والإخلاص للإنسانية كان حقاً وهدايةً، أمّا تصوف المرائين والمنافقين فبدعة وضلالة... فمن أثبتَ فكرة التصوف في الإسلام نظر إلى المتصوفين المخلصين، ومن نفاها عن الإسلام نظر إلى تصوف الدجالين والانتهازيين، فالنزاع إذن ناشئ عن سوء التفاهم والاشتباه في القصد والمرام))[٢]، فالنزاع كما يشير محمد جواد مغنية من سوء، فهم الغاية والقصد، وهو الشرط الثاني الذي أشرنا إليه في تحديد موضوع العلم، فإذا

---

(١) العرفان الشيعي/ الحيدري: ٦٧-٦٨.)

(٢) معالم الفلسفة الإسلامية نظرات في التصوف والكرامات ـ محمد جواد مغنية: ٢٥٧.

عرفنا غاية العلم وقصده وهدفه وضعنا العناوين التي تنضوي تحته، وعزلنا العلم الذي لا ينتمي إليه الموضوع.

فمن أهم مقاصد التصوف وأهدافه [1]:

١ـ صفاء النفس ومحاسبتها.

٢ـ وجه الله هو قصده ومطلبه.

٣ـ التمسك بالافتقار إلى الله.

٤ـ توطين القلب على الرحمة والمحبة الإلهية.

٥ـ التجمل بمكارم الأخلاق التي بُعث النبي الأكرم ﷺ لإتمامها.

وبتعبير أكثر دقة الغاية من التصوف هي ((المعرفة اليقينية، والسعادة الحقيقية))[2]، وهناك من يراها متعددة الأهداف أو بحسب الناظر إليها، فأمّا أن تكون:

١ـ دينية: فتكون وسيلة للخلاص من عذاب الآخرة.

٢ـ أو ثقافية: فتكون وسيلة من وسائل المعرفة.

٣ـ أو أخلاقية: فتكون وسيلة من وسائل التكامل.

٤ـ أو تكون جميع ما تقدم أي دينية، وثقافية، وأخلاقية.

قال مغنية: ((وبعضهم يرى التصوف سبباً لهذه مجتمعة))[3]، وهي غايات العرفان ومقاصده.

إنَّ الغاية من العرفان هي مساعدة الإنسان على الوصول إلى الكمال الحقيقي، وهو التوحيد الحقيقي لله ومعرفته حقيقة المعرفة اعتمادا على المجاهدة والرياضة المعنوية[4] ((ما يهدف إليه العرفان بشأن الإنسان، هو

---

(١) ينظر: الصوفية والتصوف - عدنان حقي: ٣، ٣١- ٣٩.

(٢) الحياة الروحية في الإسلام: ٤.

(٣) معالم الفلسفة الإسلامية نظرات في التصوف والكرامات: ١٨٣، وينظر نفسه: ١٨٣.

(٤) ينظر: فلسفة العرفان: ٥.

أن يصل الإنسان بكل وجوده إلى الحقيقة الله تعالى، والفناء في الله، والوصول إلى الله))[1]، وهدفه ((الوصول إلى مقام من لا يرى في الوجود غيره تعالى))[2].

إنّ هدف العرفان في كل الأديان هو الإيمان بالله والتوحيد الخالص للملك الديان[3]، وهو هدف بعثة الأنبياء والرسل عليهم السلام وبيان المعاني والعلوم المعنوية والأخلاقية السامية، وهو من ألطف العلوم وأدقها، وهو بحاجة إلى تعليم وتعلم، وأنّ بناء الإنسان لا يتحقق إلا به مع شرط وجود المعلم[4]، وقد نصت بعض الآيات القرآنية على هذا الهدف ووظيفة الأنبياء والمهمة الرئيسة لهم نحو قوله تعالى ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [آل عِمرَان: ١٦٤]، ((وبالرغم من اقتران التعليم بالتربية، إلا أنّ وظيفة الأنبياء عليهم السلام تتركزُ على مسألة التربية والتزكية أكثر منها على التعليم...)) [5]، وكذا قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٢﴾ [الجُمُعَة: ٢] فـ ((العرفان من المذاهب الفكرية المتعالية والعميقة، فهو يسعى إلى معرفة الحق تبارك وتعالى، ومعرفة حقائق الأمور، وأسرار العلوم، وطريقته ليست على وفق منهج الفلاسفة والحكماء؛ بل هي طريقة أتباع منهج الإشراق والكشف والشهود))[6]، إذن الغاية والهدف واحد فيهما، فإذن التصوف والعرفان واحد،ولكن رتبهما مختلفة.

---

(١) محاضرات في الفلسفة الإسلامية: ١٤٣.

(٢) دروس في الحكمة المتعالية: ١/٦٦، و ينظر: فلسفة العرفان: ٢٨- ٢٩)

(٣) ينظر: مقالات تأسيسية: الطباطبائي: ٦٦.)

(٤) ينظر: الجهاد الأكبر أو جهاد النفس - الخميني: ٢٨.)

(٥) يوسف الصدّيق رؤية قرآنية تقريرا لدروس السيد كمال الحيدري بقلم محمود نعمة الجياشي: ٤٠.)

(٦) العرفان الشيعي(الحيدري): ٩.

بقي أن نشير إلى التصوف السلبي الذي لا يستند إلى الشريعة، وإنما فيه أفكار مبتدعة وآداب مختلقة لم يرتضها العقل، ولم يقبلها المتشرعة[١]، وكل ما جاء من قدح أو ذم أو تهكم على الصوفية، فبسبب هذه المجموعة الخارجة عن الدين والملة وحتماً وجزماً نحن لا نتعامل مع هذه الجماعة في بحثنا، فهناك حساسية عند بعض الناس من مجرد اللفظ، فإذا سمع عنوان التصوف أو العرفان رفض كل ما تحت هذا العنوان في حين أن ((الألفاظ ليس لها شأن إلا الإشارة إلى المعاني، فاسم العرفان، وحتى اسم التصوف...إذا أشارت إلى أمور صحيحة في الشرع... فلا ينبغي أن يخاف من هذه الأسماء، أما إذا أشارت إلى معانٍ هي بدعة خارجة عن الدين مخالفة لمحتوى الكتاب والسنة، فيُتَجنب عنها))[٢].

السلوك السلبي استنادا إلى مفهوم التصوف السلبي الذي انعكس في أذهان بعض الناس، وكذلك بعض المتشرعة؛ لأن هؤلاء القوم أي من كان سالكاً سلوكاً سلبيا يدّعي أموراً لا حقيقة لها من الكرامات والاطلاع على علم الغيب مع كلام يناقض الشريعة وظواهرها، وحكم العقل بدعوى أن لها معاني صحيحة، ولكن لا تنالها أفهام الناس، ولا بعض الفقهاء مما أدى إلى نبذهم وتكفيرهم و التعامل معهم على مقتضى كلامهم فضلاً عن ذلك هناك أسباب أُخر أدت إلى انتكاس هذه الفكرة أي فكرة التصوف أو العرفان، وهي دخول من ليس من أصحاب هذا العلم فيه، والانتساب إليهم على أساس المظهر، ولكن الحقيقة مخالفة لذلك، فهم أصحاب زي فقط إلّا أنّ عملهم مخالف لعمل الصوفية والعرفاء المؤمنين السالكين إلى طريق الله بجد وإخلاص، فقد استهجن صدر المتألهين تصرفاتهم مع تركهم العلم

(١) ينظر: السير والسلوك في حياة المجلسي والسيد علي القاضي - عبد السادة الحداد: ٢٣، ٢٨، ٤٧-٤٨، ٥٠-٥١.

(٢) أصول المعارف الإنسانية - محمد تقي مصباح اليزدي: ١٨١.

والتعلم والمعرفة والعبادة وادعائهم الكرامات والمكاشفات مع ((ملازمة الجهل والهذيان في العقائد والأقوال ومباشرة والتعطل والفساد في الأعمال والأفعال... وظنهم أنهم مع إفلاسهم عن العلم والعمل مُتَشبِّهون بأرباب التّوحيد وأصحاب التفريد... منهم يدعي لنفسه ولاية الله وقربه ومنزلته، وكونه من الأبدال المقرَّبين والأوتاد الواصلين... فلهذا تركوا تعلم العلم والعرفان، ورفضوا اكتساب العمل بمقتضى الحديث والقرآن...بسبب الجهل والفساد))[1].

ومن الأمور الأخرى ادعاء بعض مشايخ السلوك أن هذه الطريقة في معرفة النفس طريقة مبتدعة لم يذكرها الشارع المقدس إلا إنها طريقة مرضية ارتضاها الله سبحانه وتعالى كما ارتضى الرهبانية المبتدعة بين النصارى، قال تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَـَٔاتَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ [الحديد: ٢٧]، مما أدى إلى إحداث آداب ورسوم جديدة لم تكن في الشريعة وصارت الطريقة لها شأن، والشريعة لها شأن آخر، وبالتالي إلى ترك الواجبات وارتكاب المحرمات ورفع التكاليف باسم الطريقة، ولم يبق من السلوك إلا مظاهره السلبية[2]، لذلك هُوجِمَ هجوما عنيفاً من المتشرعة والباحثين، وقسم من المهاجمين هاجم التصوف والعرفان جملة وتفصيلا بل إنّهم هاجموا الاسم[3].

ومن المؤاخذات على التصوف (السلبي) التي كانت سبباً للهجوم والرفض هي ((البطالة، والاستكانة للخمول، والجهل، والفقر والمرض،

(١) كسر أصنام الجاهلية - صدر الدين محمد الشيرازي: ٤-٥.

(٢) ينظر: الميزان في تفسير القرآن . محمد حسين الطباطبائي: ٥/ ٢٨١-٢٨٢، وعرفان النفس بحوث في العرفان النظري - قاسم الهاشمي: ٥٠-٥٢.

(٣) ينظر: تلبيس إبليس- ابن القيم الجوزية: ١٧١.٤٠٠، وهذه هي الصوفية - عبد الرحمن الوكيل بناء الكتاب كله على رفض الفكرة، والعرفان الإسلامي بين نظريات البشر وبصائر الوحي - محمد تقي المدرسي: ١٤٤.١٤٨، ١٧٩.٢٠٣.

ومساكنة الكهوف، وإدخال الرياضات الدخيلة وما أشبه،... رفض العقل، رفض العلم ـ مجاهدات وأذكار بلا ناظم ـ رياضات شاذة مستوردة))[1].

ومن المؤاخذات على السالكين من الصوفية أيضا:

١ـ رفض العقل رفضا قاطعاً.

٢ـ تخطي الشريعة في صميم ما قامت عليه.

٣ـ الدخول في أوصاف الله تعالى.

٤ـ الوحي الصوفي أي أن الصوفي يوحى إليه.

٥ـ وحي الألحان أي ما تثيره من أثر نفسي على المتصوف أو السالك.

٦ـ الرياضة ومنها قهر الجسد والخيال.

ووصف الصوفية والعرفاء بالضعف والجبن والانهزامية من ظروف الحياة القاسية وعدم القدرة على المجابهة، لذا يذهب محمد تقي المدرسي إلى أن التصوف ضعف والمتصوفة ضعفاء وهم أناس انهزاميون متخاذلون لجأوا إلى هذا الطريق هروباً من الواجب مع الإحساس بالحقارة والعزلة عن الحياة فـ ((التصوف نهج حياتي عنوانه الهروب من واقعيات الحياة إلى كهف الأساطير والأحلام... وليد ظروف اجتماعية وسياسية معينة... إن طريقة التصوف كانت قديمة وربما تعود إلى قدم نزعات الفرار من المسؤولية عند البشر مقابل نزعة الإقدام والمبادرة))[2].

ويبدو أنّ هذه الأوصاف إذا كانت صادقة فهي تصدق على التصوف السلبي لا على عموم العرفان والتصوف، وقد وجد ابن سينا خلاف هذه الأوصاف في العارف، فقد وجده شجاعاً مقداماً كريماً متجاوزاً عن أخطاء

---

(١) التصوف في البداية والتطرف في النهاية: ١٦، ٣٦، وينظر: نفسه: ٤٢ - ٥٧.)

(٢) العرفان الإسلامي: ١٥٥- ١٥٦.

الآخرين متجهاً إلى الحق تعالى قال:((العارف شجاع وكيف لا وهو بمعزل عن تقية الموت؟، وجواد وكيف لا وهو بمعزل عن محبة الباطل؟،وصفّاح وكيف لا ونفسه أكبر من أن تجرحها زلّة بشرّ؟، ونسّاء للأحقاد وكيف لا وذكره مشغول بالحق؟))[١]، وهو ما ذهب إليه الدكتور زكي مبارك بقوله: ((إن أهم ثمرات التصوف هي الشجاعة))[٢]، وقد أكد مبارك هذه الحقيقة أيّ حقيقة(الشجاعة) بل عدَّ كل شجاع ومتمرد على وضع متصوفاً وهذا يخالف ما ذهب إليه المدرسي ونستطيع أن نلحظ أخبار الحلاج وتحديه للسلطة حتى أدى إلى قتله، فأين الجبن والضعف في هذا الموقف؟[٣].

ولو نظرنا في كتاب الحماسة والعرفان لوجدنا الكاتب يُظهر بالنصوص القرآنية النورانية المقدسة الشريفة، والأحاديث النبوية المنورة، وكلمات أهل البيت عليهم السلام المطهرة شجاعة أهل العرفان وحماستهم ودفاعهم عن الحق والمبادئ والقيم، فلا دفاع حقيقي إلّا عندهم ولا كرم حقيقي إلّا كرمهم والكتاب مخصص للدفاع عن هذه الأفكار، قال الآملي ((لا يمكن ومن المحال أن يكون العارف الحقيقي جباناً، ومن المحال أيضاً أن يكون الشجاع الحقيقي غير عارف... وإذا رأينا أحياناً أن عارفا رضي بحكومة الطاغوت وأمضاها، فعرفانه كاذب، وإذا رأينا شجاعاً ليس من أهل المعرفة، فإنّ شجاعته تهور، وليست شجاعة))[٤]، وقوله: ((أهل المعرفة هم أهل الثورة والحماسة))[٥].

---

(١) شرح الإشارات والتنبيهات: ٢/ ١٠٨٧.

(٢) التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق - د.زكي مبارك: ١/ ٢٧، وينظر في المعنى: مدخل إلى التصوف الإسلامي - د. أبو الوفا الغنيمي التفتازاني تقديم: ج.

(٣) ينظر: التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق: ١/ ٢٧- ٣٣، وإخبار الحلاج أو مناجيات الحلاج - ماسنيون: ١١، ١٥، ٣٨، ٤٤.

(٤) الحماسة والعرفان- عبد الله الجوادي الآمليّ: ١٠٥-١٠٦، وينظر: قوله: ((الجبان لا يكون عارفا)) نفسه: ١٢٢.)

(٥) نفسه: ١٠٢.)

وجاء في شجاعة العارف وحبه الموت في سبيل لقاء المحبوب بسبب العرفان(المعرفة) عند صدر المتألهين في تفسيره قوله تعالى: ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ [الأعلى: ١٧] وتوضيح قوله: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٤] ((وكلّ من انتهى حاله إلى إدراك المعرفة الإلهية، فلا بدّ أن يلتذّ بالمعرفة، ويحب لقاء الله ومشاهدة ذاته بالبصيرة العقلية، فيحب الموت ولا يكرهه البتّة... وعلامة عدمِ العرفان عدم حبّ اللقاء، وعلامة عدم الحبّ كراهة الموت، وإيثار الحياة الدنيا مع كون ﴿الْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ [الأعلى: ١٧] في نفس الأمر، وعند أولي الألباب))(١)، ومن شجاعة أحدهم استطاع أن ينقل العرفان ((من ساحة الشخص إلى ساحة المجتمع بحيث يسافر الشعب والمجتمع... وأدرك... أنه يجب أن يعطي هذا الشعب السير والسلوك وينقله من الحالة الشخصية إلى المجتمع وإلى الساحة))(٢)، فضلاً عن ربط العارف الإسلامي ((كل شيء بالسير والسلوك كطريق، وبمعرفة الله كغاية للخلق والكمال، أما الناس فيعتبرهم في الطريق للوصول))(٣)، وما قام به العارف عملية تحريك للحاجات الأساسية في الإنسان، فهناك حاجتان أساسيتان عنده من بدء تكوينه ((هما الفكر والمعرفة وتذوق الجمال وهما متحدان تستمدان وجودهما من الفطرة ومن العالم الخارجي "عالمي الغيب والشهادة"))(٤)، ويوجب العرفان نكران الذات، ويصحب كل نزعة شريفة من النزعات الوجدانية ويكمله الصدق، ويسوده الإخلاص، فيكون في الحب والولاء،

---

(١) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٧/ ٣٩٩-٤٠٠.

(٢) العرفان في فكر الإمام الخميني قدس سره - علي سائلي (في كتاب قراءات في فكر الإمام الخميني قدس سره): ١١.

(٣) الأدوار المتبادلة بين الحكومة الإسلامية والناس عند الإمام الخميني قدس سره - محمد قبيسي (في كتاب قراءات في فكر الإمام الخميني قدس سره): ٤٢)

(٤) الأدوار المتبادلة بين الحكومة الإسلامية والناس عند الإمام الخميني قدس سره: ٤٢)

وإن لم يذكر اسم المحب، وقد خصص الدكتور زكي مبارك المحب الذي يحب محبوبا واحدا، فهو الذي يمكن أن يكون من العرفاء أو المتصوفة أما الذين يحبون أكثر من محبوب واحد فلا يدخل في ضمن هذه الدائرة[١].

وينسب التصوف إلى أهل السنة ويشترط الصوفية المؤمنون على السائرين في دربهم الالتزام بعقيدة أهل السنة[٢]ويقسم على شرعي، وبدعي فلسفي، والشرعي على نظري وعملي، والنظري متطور عن العملي متأخر عنه، والعملي له أصل في الشريعة المقدسة، فقد بدأ في الزهد ثم إلى التصوف العملي ثم إلى التصوف النظري، وتنص المصادر على أن التصوف النظري جاء على يد الحلاج وتطور بشكل كبير على يد ابن عربي وغيره، وهناك تقسيم آخر للتصوف شرعي، وفلسفي، وشعبي، ويرى بعض المؤلفين أن من خصائص التصوف انه ليس سنياً ولا شيعاً[٣]((إذا أردنا أن نتحدث عن المدرسة العرفانية الشيعية والمدرسة العرفانية السنية نجد أن هذه المشخصات تصدق على كلا المدرستين))[٤].

فالتصوف الإيجابي ما كان مستنداً إلى الشريعة وأصولها ومبادئها وموافقاً لسيرة العقلاء وسيرة المتشرعة بعبارةٍ أخرى السلوك الإيجابي هو المستند إلى الكتاب والسنة وإلى أحكام الفطرة والعقل السليم، وطريقتهم ((لم تزل عند سلف الأمّة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، طريقة الحق والهداية وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زُخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذةٍ

---

(١) ينظر: التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق: ١/ ١٧، ٢١، ٢٣.

(٢) ينظر: الرسالة القشيرية: ١٩،٣٢، والشيعة في الإسلام-محمد حسين الطباطبائي: ٣٨، والتصوف في البداية والتطرف في النهاية: ٣٠.

(٣) ينظر: التصوف في البداية والتطرف في النهاية: ٤.

(٤) فلسفة العرفان: ٧٥.

ومالٍ وجاهٍ...وكان ذلك عاما في الصحابة والسلف))[1]، وكان محمد جواد مغنية يسخر من التصوف والمتصوفة ولكنه بعد دراسته الموضوع دراسة علمية موضوعية غيّر فكرته، ووجد أن التصوف ((يستأهل العناية، وأن اهتمام الأولين والآخرين لم يكن عبثاً))[2].

والحكم الصحيح أن فكرة السير والسلوك إلى الله سبحانه وتعالى لم تكن خارجة عن الكتاب والسنة ولا حكم العقل بل إن السائرين في هذا الطريق يرون أن هذه الأمور كانت استنادا إلى الشريعة ظاهرا وباطناً ظاهر الشريعة هو أشبه باللباس وباطن الشريعة أو حقائق الشريعة هي اللب ومن غير الممكن الوصول إلى الباطن من غير المرور بالظاهر ((وحاشا أن يكون هناك باطن لا يهدي إليه ظاهر، والظاهر عنوان الباطن وطريقه، وحاشا أن يكون هناك شيء آخر أقرب مما دل عليه شارع الدين غفل عنه أو تساهل في أمره أو اضرب عنه لوجه من الوجوه بالمرة، وهو القائل عز من قائل: ﴿نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾[النحل: ٨٩] وبالجملة فهذه طرق ثلاثة في البحث عن الحقائق والكشف عنها الظواهر الدينية وطريق البحث العقلي وطريق تصفية النفس))[3]، فضلاً عن ذلك أنَ العرفان الذي نتبناه هو الذي يقوم ((على الفهم الفلسفي باعتبارها فلسفة قرآنية ترتكز إلى القرآن وإلى أحاديث الأئمة ثم هي فلسفة متأثرة بمدرسة التجليات لامتلاكها المعاملاتي والتصوف التجلياتي)) [4].

---

(١) مقدمة ابن خلدون: ٤٩٠.

(٢) معالم الفلسفة الإسلامية نظرات في التصوف والكرامات: ٢١٩.

(٣) الميزان: ٥/ ٢٨٢، وينظر: عرفان النفس: ٥٢.

(٤) الشعر العرفاني عند الإمام الخميني - د.طرّاد حمادة في كتاب (قراءات في فكر الإمام الخميني قدس سره): ١٧.

تأصيل قرآني للمفاهيم العرفانية:

وهناك ألفاظ قرآنية تدل على السير والسلوك والحركة في طريق الله وهي الصراط والسبيل التي تعني كل منهما الطريق، والفرق بينهما أن كلمة الصراط تأتي مع لفظ الجلالة حصراً وهي مفردة ولم تأتِ بصيغة الجمع وعلى خلافها السبيل فقد جاءت مع غير لفظ الجلالة وجاءت بصيغة الجمع وسبب الجمع ربما يعني لكلمة السبل ربما يعني الطرق الفرعية المؤدية إلى الغاية النهاية أو الغاية الكبرى ((أما الصراط، فهو الطريق المركزي الرئيسي والذي تصب فيه تلك السبل، لذا أفرد الصراط وجمع السبل))[1] فمصطلحات السير والسلوك والسبيل والسُبل والطريق وطرق مع إضافتها إلى لفظ الجلالة (الله) ليس حكراً على المتصوفة أو العرفاء بل أشار القرآن إلى ذلك قبلهم، وعلى كل حال هناك من يرى أنَّ العرفان نشأ في قلب التصوف((وهو شكل من أشكال هذا التصوف لكنه نحا جانب التأكيد على المسائل الروحية... دون أن يدخل في متفرعات التصوف سواء كان تصوف الطرق أو تصوف الانكفاء و الزهد بمعانيه المختلفة أو النسك))[2]، وعلى هذا يكون العرفان هو التصوف بعد تهذيبه من النقائص وقال باحث آخر ((ظهرت كلمة عرفان عند المتصوفة المسلمين لتدل على نوع أسمى من المعرفة يلقى في القلب على صورة (كشف) أو (إلهام) لذلك ميز المتصوفة بين درجات ثلاث في المعرفة البرهانية والبيانية والعرفانية))[3].

وهناك من الترادف بين مصطلح العرفان ومصطلح التصوف ((ونجد العرفان يرادف غالباً مصطلح التصوف في الاستعمال المتداول للكلمة في

---

(١) ميزان السير والسلوك: ٢٩، وينظر: نفسه: ٢٨،والمعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم - محمد فواد: مادتي (صرط)، (سبل).

(٢) الشعر العرفاني عند الإمام الخميني: ١٥.

(٣) أسرار الحكمة والعرفان في شعر الإمام الخميني: ١٤.

الوقت الحاضر، إلا إنّه قديماً كان يستعمل عنواناً للمعرفة كمرتبة من مراتب نهايات السلوك))[1]، وكذلك مصطلح العرفاء ومصطلح المتصوفة[2]، ((ومن الظريف أن يذكر أقطاب المتصوفة بوصفهم مصاديق للعرفاء))[3]، وأسباب الترادف قد تكون من أجل الانتقاص والاستهجان أو لما بينهما من تشابه في الطريقة العملية ويُعنى العرفان و((التصوف بالروحانيات والحقائق))[4] مع المظهر الخارجي (الملبس) فضلاً عن التشابه بالمصطلحات، قال نصير الدين الطوسي في تأليف ابن سينا للإشارات والتنبيهات ((في مقامات العارفين...رتَّب فيه علوم الصوفية ترتيبا ما سبقه إليه من قبله ولا لحقه من بعده))[5]

ومما جاء عن مرتضى المطهري قوله: ((وقد عرف مشايخ العرفان بوصفهم طبقة علمية بـ(العرفاء) وبوصفهم شريحة اجتماعية بـ(المتصوفة) إن العرفاء والمتصوفة وان لم يؤسسوا لأنفسهم مذهبا مخصوصا في الإسلام وإنما سجّلوا حضورهم في جميع الفرق الإسلامية))[6]، ويجد العارف الكبير صدر الدين الشيرازي أن ((معرفة أكابر الصوفية... تشبه معرفة الأنبياء

(١) نظرية المعرفة لصدر الدين الشيرازي - محمد حبيب سلمان رسالة ماجستير، كلية الآداب/ جامعة الكوفة: ١٥٧، وينظر نفسه: ١٥٧-١٦٠، والبحث الدلالي في تفسير القرآن الكريم لصدر المتألّهين الشيرازي: ١١.

(٢) ينظر: في مرادفة المتصوفة للعرفاء شرح الإشارات والتنبيهات: ٣/ ١٠١٥، وعند مرتضى المطهري في ترجمته لحياتهم في كتابه الإسلام وإيران: ٤٩١ وما بعدها، وكتابه مدخل إلى العلوم الإسلامية (٢) الكلام - العرفان - والحكمة المتعالية: ٥٩ وما بعدها باللفظ نفسه تقريبا، والعرفان الإسلامي، وبنية العقل العربي: ٢٦٩، والدين والتصوف والعرفان حوار مع د. شهرام بازوركي، في مجلة نصوص معاصرة العدد ١١السنة الثالثة: ١٤٤ومابعدها، والعلويون بين الغلو والفلسفة والتصوف والتشيع: ١٥٢وما بعدها.)

(٣) الدين والتصوف والعرفان: ١٤٥.

(٤) نفسه: ١٤٥.

(٥) شرح الإشارات والتنبيهات: ٣/ ١٠١٥.

(٦) مدخل إلى العلوم الإسلامية (٢) الكلام - العرفان - والحكمة المتعالية: ٥٩

الكاملين ـ سلام الله عليهم أجمعين ـ كل بحسب ما هو نصيبهم من شهود التجلي الإلهي والفيض الوجودي))[1]، وهذا العلم الفيضي الباطني نعمة إلهية يجب الإقرار بها وأدنى الإقرار التصديق لأهلها والتسليم لهم إذ إن ((علم الباطن... سر من أسرار الله عز وجل وحكم من حكم الله يقذفه في قلوب من يشاء من عباده... علم الآخرة قسمان علم مكاشفة وعلم معاملة وعلم المكاشفة هو علم الباطن وذلك غاية العلوم وقد قال بعض العارفين: من لم يكن له نصيب منه يخاف عليه سوء الخاتمة وأدنى النصيب منه التصديق وتسليمه لأهله وقال بعضهم: من كان فيه خصلتان لم يفتح عليه منه بشيء بدعة أو كبر ومن كان محبا للدنيا أو مصرا على الهوى لم يتحقق به وقد يتحقق بسائر العلوم وهو عبارة عن نور يظهر في القلب عند تطهيره من الصفات المذمومة وهذا هو العلم الخفي الذي أراده المصطفى ﷺبقوله «إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا أهل المعرفة بالله»[2][3]، لا يعرف الله إلا بالله و لا حول و لا قوة إلا بالله، والمعارف الإلهية لا تحصل إلا بطريق الوحي والإلهام ومن لم يكن من أصحاب الوحي والإلهام فإنما يأخذ منهم[4].

وذكر الغزالي أنه من لم يرزق من العرفان ((شيئاً بالذوق، فليس يدرك من حقيقة النبوة إلا الاسم... وهذه حالة، يتحققها بالذوق من يسلك سبيلها، فمن لم يرزق الذوق، فيتيقنها بالتجربة والتسامع، وإن أكثر الصحبة، حتى يفهم ذلك بقرائن الأحوال يقيناً، ومن جالسهم، استفاد منهم هذا الإيمان فهم القوم لا يشقى جليسهم. ومن لم يرزق صحبتهم، فليعلم إمكان ذلك يقيناً بشواهد البرهان... والتحقيق بالبرهان علم، وملابسة عين

---

(١) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٢/٣١٦.

(٢) الأربعين - الماحوزي: ٣٤٤، وميزان الحكمة: ٣/ ٢١٠٧.

(٣) فيض القدير شرح الجامع الصغير - المناوي: ٤/ ٤٣٠.

(٤) ينظر: كتاب الحجة - صدر الدين الشيرازي: ٢٦.

تلك الحالة ذوق، والقبول من التسامع والتجربة بحسن الظن إيمان، فهذه ثلاث درجات))[١]، ومن لم يدرك هذا العلم لا يجوز له إنكاره فعنده نقص بالحاسة الذوقية الباطنية فلو توفرت عنده الحاسة لما أنكر((ولكن ذلك سبب واحد وهو إن اللذة نوع إدراك، والإدراك يستدعى قوة مدركة. فمن لم تكمل قوة إدراكه لم يتصور منه التلذذ فكيف يدرك لذة الطعوم من فقد الذوق؟ وكيف يدرك لذة الألحان من فقد السمع؟ ولذة المعقولات من فقد العقل؟ وكذلك ذوق السماع بالقلب بعد وصول الصوت إلى السمع يدرك بحاسة باطنه في القلب، فمن فقدها عدم لا محال لذته))[٢].

أوصى احد العرفاء ابنه وكأنه يوجه الخطاب إلى الآخرين بعدم إنكار العرفان وإن لم يعتقدوا به؛ لأنه دعوةٌ إلهية وسمةٌ فطرية، فقال: ((اسعَ أن لا تنكر المقامات الروحانية والعرفانية، مازلت لست من أهل المقامات فإن من أخطر مكائد الشيطان والنفس الأمارة بالسوء التي تصد الإنسان عن بلوغ جميع المدارج الإنسانية والمقامات الروحانية هي دفع الإنسان إلى إنكار السلوك إلى الله والاستهزاء أحيانا مما يجر إلى الخصومة والضدية لهذا الأمر))[٣]، كذلك أوصى زوجة ابنه ((أول خطوةٍ نحو المعرفة هي بالخروج من حجاب الإنكار السميك الذي يمنع من أي رشدٍ أو تقدم ايجابي... إن أولئك الذين ينكرون مقامات العارفين ومنازل السالكين إنما ينكرونها لأنهم أنانيون مغرورون فهم لا يحملون ما لا على جهلهم لذا ينكرونه حتى لا تمسَّ أنانيتهم وعجبهم بأنفسهم))[٤]، وقال الغزالي في موضع آخر ذاكراً أن ((وراء العقل طور آخر تفتح فيه عين أخرى يبصر بها

---

(١) كتاب المنقذ من الضلال: ٥/ ٥٠-٥١.

(٢) أحياء علوم الدين ط.الأرقم: ٢/ ٣٦٩.

(٣) المظاهر الرحمانية رسائل الإمام الخميني العرفانية - إعداد مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني: ١٤.)

(٤) المظاهر الرحمانية: ٥٤.٥٣.

الغيب وما سيكون في المستقبل، وأموراً أخر، العقل معزول عنها كعزل قوة التمييز. من إدراك المعقولات، وكعزل قوة الحس عن مدركات التمييز، وكما أن المميز لو عرضت عليه مدركات العقل لأباها واستبعدها، فكذلك بعض العقلاء أبوا مدركات النبوة واستبعدوها، وذلك عين الجهل: إذ لا مستند لهم إلا أنه طور لم يبلغه ولم يوجد في حقه، فيظن أنه غير موجود في نفسه)) [١]، فقد رفض بعض الناس بعض المعارف والسبب عدم وصول عقولهم إلى فهمها وإدراكها.

وهناك من علماء الشيعة الإمامية من يعتقد أن العرفان الحقيقي هو مذهب الحق وهو ما ذهب إليه حيدر الآملي إذ قال إنّ العرفان هو ((طريق أهل البيت عليهم السلام الذي هو نفس طريق النبي صلى الله عليه وآله، وطريق الله جل جلاله... لا فرق بين التشيع الحقيقي، وبين العرفان الواقعي، وأن عقائد وأصول كل من التشيع والعرفان أخذت من الأئمة عليهم السلام، ولذلك، فالشيعي الحقيقي هو العارف الواقعي كما أن العارف الحقيقي هو شيعي واقعي)) [٢]، وقال الآملي: ((وليس أهل الله وخاصته في الحقيقة إلا أهل بيت نبينا صلى الله عليه وآله)) [٣]، ثم إنّه يرى أنَّ الشيعة والصوفية واحد؛ لأنَّ ((مأخذهم واحد ومشربهم واحد، ومرجعهم إلى واحد... إلى أمير المؤمنين علي عليه السلام... وكذلك الصوفية الحقَّة؛ لأنَّهم أيضاً لا يسندون علومهم ولا ينسبون خرقتهم إلا إليه)) [٤].

وجاء عنه أيضاً تقسيم درجات الإيمان فمؤمن يؤمن بظاهر الشريعة وهي درجة دانية ومؤمن يؤمن بباطن الشريعة، وهي الدرجة العالية للإيمان وهم

---

(١) كتاب المنقذ من الضلال: ٥/ ٥٢.

(٢) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم - تحقيق وتعليق: محسن الموسوي التبريزي، التقديم: ١/ كز.)

(٣) نفسه: ٤/ ٣١٣.)

(٤) جامع الأسرار ومنبع الأنوار، ويليه رسالة نقد النقود في معرفة الوجود- حيدر الآملي، مقدمة كربين وعثمان إسماعيل: ٤.

أهل الباطن وعبر عمّن يؤمن بظاهر الشريعة ((بالمؤمن فقط، والثاني بـ"المؤمن الممتحن"، والشيعة والصوفية عبارة عنهما؛ لأنّ الشيعي والصوفي اسمان متغايران يدّلان على حقيقة واحدة، وهي الشريعة المحمدية، وإنّ قيل: إنّ الصوفية على طريقة "أهل السنة"، وأصولهم وقواعدهم فكيف جعلتهم "شيعيين" حقيقيين؟، أجيب عنه بأنّ الصوفية وإن كانت فرقاً كثيرة مثل الشيعة لكنّ الفرقة الحقّة منهم واحدة، وهي الفرقة الموصوفة بهذه الأوصاف))[1] التي تؤمن بأهل البيت عليهم السلام وبأسرارهم، وبما جاء عنهم مع الإيمان بهم ظاهراً وباطناً.

الصوفية أنواع وأقسام وأفضلهم من انتسب إلى الشيعة وأن الشيعة أقسام وأفضلهم الإمامية ((مبنيّاً على قاعدة الموحدين، المحققين من أهل الله المسمين بالصوفية؛ موافقاً لمذهب الشيعة الإمامية الاثنا عشريّة مطابقاً لأصول كلّ واحد منهم وقواعدهم))[2]، وجاء عنه أيضاً المؤمن الخاص والذي يصدق أن يطلق عليه مؤمن هو ((من الشيعة هم الصوفية))[3]، ونقل أبيات مدح في التصوف مع بحثه مسألة الوجود على أساس طريقة الصوفية:

((علم التصوف علم ليس يعرفه ... إلّا أخو فطنة بالحق معروف

وليس يبصره من ليس يشهده ... وكيف يبصر ضوء الشمس مكفوف

... بحث الوجود وإطلاقه وبداهته من طريق الموحدين من أرباب التصوف، عقلاً، ونقلاً، وكشفاً))[4]، وجاء في كتابه أسرار الشريعة وأطوار

---

(١) نفسه: ٤١، وينظر: نفسه في مدح الصوفي الشيعي،أو الشيعي الصوفي مع مدح للتصوف من: ٣٧-٤٧، ٣٢٥، وفي بيان عقيدة الأئمة هي عقيدتهم: ٥، وقال: ((وأن كانت الصوفية بالحقيقة أيضاً هي الشيعة)) / ٦١٥.

(٢) جامع الأسرار ومنبع الأنوار: ٣.

(٣) نفسه: ٤٠.

(٤) رسالة نقد النقود في معرفة الوجود - حيدر الآملي مطبوعة مع كتاب جامع الأسرار ومنبع الأنوار: ٦٢٢-٦٢٣.

الحقيقة وأنوار الطريقة في بيان سبب التأليف ورفع الحيف عن كل طائفة منهم استناداً إلى العقل والنقل والكشف وركز كلامه في رفع الظلم والحيف عن الصوفية بقوله: ((خصوصاً إلى طائفة الموحدين من أهل الله المسماة بالصوفية ولم يكن سبب ذلك إلّا عدم علمهم بحالهم وقلة وقوفهم على أصولهم وقواعدهم))[1].

ولم يتفرد حيدر الآملي بهذا الرأي كون الشيعي صوفياً أو الصوفي شيعياً إلا أنه كان من أبرز المحاولين لربط التشيع بالتصوف بشكل رسمي وعلني فقد سبقته جهود علماء شيعة عرفاء ونسبوا إلى الصوفية منهم ((سعد الدين حمويه، وتلميذه عزيز نسفي، وصائن الدين بن تركة، ومحمود شبستري... وهي قضية بلغت من الوضوح حداً دفع إلى اتهام كل متصوف مبالغ بالتشيع))[2]، وقامت دولة إيران الشيعية ((من قاعدة صوفية...والحق أن الاتجاهات الصوفية عريقة في فقهاء جبل عامل))[3]، ويرى كمال الحيدري أنّ العرفان أو التصوف الشيعي إذا صح التعبير نشأ مع الإسلام[4]

وجاء أيضاً في التعبير عن علماء الشيعة في ترجمة حياتهم ووصفهم بأنهم عرفاء وصوفية ((محمد صالح بن مولينا أحمد السروي المازندراني ثم الأصفهاني، كان من العلماء المحدثين والعرفاء المقدسين... ثم إن الشارح رحمه الله كان راغبا في التصوف شديد التمسك به لكن تصوفه وتصوف أمثاله من علماء ذلك العصر كان خاليا من البدع والأهواء وكانوا مرتاضين متشرعين عاملين في السلوك والرياضة بما يوافق الشرع المبين البتة))[5]،

---

(١) أسرار الشريعة وأطوار الطريقة وأنوار الحقيقة - حيدر الآملي: ٤٥-٤٦.

(٢) ينظر: العرفان الشيعي دارسة في الحياة الروحية والفكرية لحيدر الآملي - د. خنجر علي حمية: ٦١، وينظر: نفسه: ٦١.

(٣) الهجرة العاملية إلى إيران في العصر الصفوي أسبابها التاريخية ونتائجها الثقافية والسياسية - جعفر المهاجر: ٢٠٧- ٢٠٨.

(٤) ينظر: العرفان الشيعي(الحيدري): ٧٤.

(٥) شرح أصول الكافي - محمد صالح المازندراني: ١/ ٥، ٧.

ومثله قوله ((لا ريب أن الشارح كان مائلا إلى التصوف، وكما أن في الفقه طريقا يرضاه الشارع وهو طريق الأئمة ﷺ، وطريقا لا يرضاه كطريق الرأي والقياس كذلك التصوف بعضه مشروع، وهو التعبد بالعبادات والرياضات الشرعية ولا يتوهم أن الشارح رحمه الله من الصوفية المبتدعة الجاهلة الذين لا يعرفون السلوك، ومعنى الشيخ والإرشاد والمريد وفائدة الإرادة، بل مراده السلوك الشرعي وتهذيب النفس وتكميل المعرفة والرياضة على وفق ما تجوزه الشريعة))[1].

ولما لحق كلمة التصوف ((من تبعات تاريخية ناتجة عن مؤثرات لا تنتمي إلى حضارتنا الإسلامية))[2]، غُيرت إلى مصطلح العرفان، و ((إن العرفان المصطلح هو ما يصبو إليه التصوف فهو معرفة قلبية بالله تحصل نتيجة السلوك القلبي...ما يميز العرفان عن التصوف أن التصوف طريق والعرفان مقصده وعلى هذا الأساس أرى من العجب الفصل بينهما... وقد بدأ هذا التفكيك الخاطئ منذ أوساط الحكم الصفوي في إيران (٩٠٥-١١٤٨) واشتد العمل به في السنوات الأخيرة))[3]، قلنا إن التشابه في الطريقة والعمل وهناك شرط أساس معهما وهو وجود المعرفة في العرفان والتصوف وهو الفارق بينها وبين الفكرة الباطنية إذ لم تطرح فكرة المعرفة فيها ((أول ما نهتم به في العرفان والتصوف هو السير إلى نحو الله بالتعاليم الإسلامية والطقوس الروحية وبأحكامها الخاصة والمعرفة أهم ما في العرفان والتصوف بينما لم تطرح المعرفة في الباطنية بتاتا))[4].

وقد ظهر عرفاء في صدر الإسلام مثل: سلمان المحمدي، وكميل بن

---

(١) شرح أصول الكافي: ٢/ ٤١.

(٢) نهج العاشقين: ١٣.)

(٣) الدين والتصوف والعرفان: ١٤٤،١٤٥.

(٤) نفسه: ١٤٤.

زياد، ورُشيد الهُجري، وميثم التمار، وأُويس القَرني ((والعرفاء عامة في الإسلام يجعلون هؤلاء أئمة وهداة لهم))[1].

١ـ٥: نشأة العرفان:

نشأ العرفان مع خلق الإنسان، فقد خلقه الله كي يكون خليفة في الأرض، ومنحه الاستعدادات اللازمة لتلك الخلافة، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البَقَرَة: ٣٠] ((إنّ الإنسان أعدل شاهدٍ على آيات الربوبيّة وأسرار الإلهية، وأدلُّ دليل على صفات ربِّه الجليل... إنّ الإنسان ممّا أوجده الله شاهداً على ذاته وصفاته وأفعاله مخبراً عن كيفيّة إلهيتّه وصُنعه وخلقه وأمره للمضاهاة الواقعة بينه وبين الربّ تعالى ظاهراً وباطناً، والمحاذاة الثابتة ذاتاً وصفاتاً* وأسماءً وأفعالاً... فهو عيبة علم الله وخزانة معرفته ومعدن حكمته علماً وعيناً... إنّ الإنسان الكامل هو الكتاب الجامع لجميع آيات الحكمة المشتمل على حقائق الكون كله))[2]، فيجب أن يكون الخليفة قريبا في ملكاته وإمكاناته من المستخلف حتى يستطيع أن يؤدي مراد المستخلف، فمعرفة النفس والتعليم الباطني لها أو استشعار المعلومات الباطنية أمر فطري في النفس الإنسانية، وهو مظهر إنساني وشعوري متمرد على المادة والترف ومباهج الحياة مع الاطمئنان إلى الرحمة الإلهية وقد تجلت بتعليم آدم الأول الأسماء إذ قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البَقَرَة: ٣١]، وحتما وجزما لم يكن التعليم بوساطة وسيط، وإنما كان إلهاما قلبيا، وهي الفكرة التي يقول بها أصحاب العرفان بأنّ العلوم الإلهية تكون إلهامية، قال الإمام الصادق عليه السلام: ((الإلهام من أوصاف المقبولين والدليل أن عدم الإلهام من علامات المطرودين))[3].

---

(١) الشيعة في الإسلام: ١٣٧، وينظر: مقالات تأسيسية: ٦٤، والشيعة في الإسلام: ١٣٧.

(٢) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ١/١٨٧-١٨٨،

* صفاتا كُتِبت في النص هكذا والصواب: صفاتٍ.

(٣) تذكرة الأولياء - فريد الدين العطار النيسابوري ترجمة وتقديم وتعليق: د. منال اليمني عبد العزيز: ٢٠٠.

ولفكرة العرفان أصل و((هم الأنبياء العظام والأوصياء الكرام، فهم الأصل في هذا العلم الجليل والقدوة في هذا الطريق، وغيرهم إن رجَّع ما قالوه فيه إليهم، فلا بأس به وإلا، فهو مجرد كلام لا حقيقة له وان ادّعي الكشف والشهود في ما ادّعوا))(١)، والتعلم ليس هو الهدف والغاية، وإنما الغاية الوصول إلى رضا الله وتحقيق الكمال المرجو، فاختلط على العباد الهدف والغاية بالطرائق الموصلة إليهما؛ ولذلك أسباب عدة منها الاستعدادات النفسية والأهواء الشخصية والميل إلى الدعة مع الأهواء الشيطانية، فكان الأنبياء والأوصياء والأولياء هم الأدلاء على طريق الله الذي ارتضاه لعباده لكي يكونوا خلفاء، فبدأوا بالعمل على ما يساعد الناس للوصول إلى هذه الغاية العليا والهدف الأسمى ((فالإنسان خُلق لأجل الاستكمال والسعادة، ولا ينفك عن ذلك، وداعيه وقائده والمرغّب إليه، إمّا الله تعالى وأنبياؤه وأولياؤه، أو يكون هي الفطرة التي هي جزء من السير التكاملي الموجود فيه))(٢)، وهو رضا الله وعدم الإشراك به أي طلب التوحيد، فمعرفة الله وتوحيده هي الغاية القصوى، وليس وراءها مرمى ولا مقصد ((وهو المقصد الأقصى والمطلب الأعلى، وليس للإنسان وراء هذا المقام مرمى ولا مرتبة... ومن هذا قال سلطان الأولياء أمير المؤمنين عليه السلام في بعض خطبه: «**أَوَّلُ اَلدِّينِ مَعْرِفَتُهُ، وَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ اَلتَّصْدِيقُ بِهِ، وَكَمَالُ اَلتَّصْدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ، وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ اَلْإِخْلَاصُ لَهُ، وَكَمَالُ اَلْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ اَلصِّفَاتِ عَنْهُ لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ اَلْمَوْصُوفِ، وَشَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ اَلصِّفَةِ**»(٣)(٤).

ويتم ذلك ـ كما جاء ـ بوصايا الأنبياء عليهم السلام، فهم ((أطباء أمراض

---

(١) مواهب الرحمن: ١٢/ ٣٣٤.

(٢) نفسه: ١/ ٤٩٦.

(٣) نهج البلاغة: ١/ ١٤-١٥.

(٤) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/٢٢٩.

القلوب، وإنما فائدة العقل وتصرفه، إن عرفنا ذلك، وشهد للنبوة بالتصديق ولنفسه بالعمى عن درك ما يدرك بعين النبوة))[١]، فالأنبياء أعرف بكيفية تزكية النفس وتطهيرها وتطهير القلب والبدن بالاستناد إلى الشريعة الإلهية المقدسة، وهو ما سميّ بالعرفان، وهو علم إلهي وإن لم يكن له هذا الاسم في بدايته فـ((الغاية التي يسعى لتحقيقيها الكاملون من الناس كالأنبياء هي عبارة عن عملية السير بالفرد والمجتمع في طريق الكمال))[٢]، والعكس من ذلك الظالمون والمفسدون.

هذه هي بدايات العرفان الإلهي بشكل عام أما عن العرفان في الإسلام، فمصطلح العرفان لم يكن موجوداً كمصطلح أيضاً إلا أن ما دعا إليه العرفان كان موجوداً وبشكل صريح في النص المقدس القرآن الكريم، وكذلك في أحاديث الرسول ﷺ، وأحاديث أئمة أهل البيت عليهم السلام، فكل العلوم العرفانية ((مقتبسة من نور مشكاة النبوة، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به، وبالجملة، فماذا يقول القائلون في طريقة طهارتها، وهي أول شروطها تطهير القلب بالكلية عما سوى الله تعالى، ومفتاحها الجاري منها مجرى التحريم من الصلاة، استغراق القلب بالكلية بذكر الله، وآخرها الفناء بالكلية في الله؟!))[٣]، فتصفية النفس وتنقية القلب والصدر من الأدران المعنوية المعبر عنها بتزكية النفس في قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا﴾[الشمس: ٩] هي باب من أبواب الإسلام ((العرفان الأصيل... هدية عشق وممر ومعبر إلى الساحة المقدسة للقرآن والعترة))[٤]، فأبواب العرفان هي أبواب الإسلام، الصوم والصلاة والأذكار، والقرآن والالتزام به والسنة

(١) كتاب المنقذ من الضلال: ٥/ ٥٦.

(٢) الحماسة والعرفان: ٨، وينظر نفسه: ٨ - ٩.

(٣) كتاب المنقذ من الضلال: ٥/ ٥٠.

(٤) نظرية المعرفة في القرآن الكريم: ١٣.

المطهرة والالتزام بها مع التركيز على الجانب الأخلاقي والزهد في الدنيا بل قيل إن منشأ هذا العلم هو الزهد، وإنّ المؤسس لهذا العلم أي طريقة الزهد وكذا العرفان هو الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، فعلم الطريقة والحقيقة وأحوال السير والسلوك والتصوف تنسب إليه، والسلسلة تنتهي إليه ((وقد عرفت أن أرباب هذا الفن في جميع بلاد الإسلام إليه ينتهون وعنده يقفون، وقد صرح بذلك الشبلي والجنيد والسري وأبو يزيد البسطامي وأبو محفوظ معروف الكرخي، ويكفيك دلالة على ذلك الخرقة التي هي شعارهم إلى اليوم، وكونهم يسندونها بإسناد متصل إليه عليه السلام))[1].

وقد تجلى ذلك الزهد بوضوح في جانبين جانب نظري وجانب عملي، وقد كان هذا واضحاً في شخصية الإمام علي عليه السلام في تصرفاته وأفعاله، وكذلك في أقواله، وهو ما نتلمسه بشكل واضح في نهج البلاغة وكلماته، بعد ذلك جاء الذين تأثروا بأفكاره وآثاره، وكونوا مدرسة تنتمي إلى الزهد اصطلح عليها فيما بعد بالتصوف الإسلامي، أو العرفان الإسلامي، وبهذا نرى أنّ نشأة العرفان إسلامية بحتة وأنه كان تلبية لحاجات الإسلام ومطالبه فالعرفان ((مدرسة معرفية تعود لمؤسسها(علي بن أبي طالب عليه السلام)في فهمه للأيدلوجية الإسلامية وعقلنة أصولها))[2].

وجاء في تفسير حيدر الآملي أن العلوم كلها منسوبة إلى أمير المؤمنين وأولاده عليهم السلام ((فاعلم أن العلوم الظاهرة والباطنة والعقليّة والنقلية كلّها باتفاق العلماء مسندة إليه ثمّ إلى أولاده المعصومين عليهم السلام))[3]، ومنها نسبة الفلسفة

---

(١) بحار الأنوار: ١/١٤١،وينظر: المعنى نفسه والألفاظ متقاربة في المناظرات في الإمامة - عبد الله الحسن: ٤٤٧.

(٢) تأسيس تيار الزهد الإسلامي في الثقافة الإسلامية- د. زهير غزاوي: ٢٣٣، بحث في مجلة المنهاج: العدد: ٢٣ السنة السادسة،وينظر في نسبة التصوف أو العرفان للإمام علي عليه السلام: الميزان: ١/٢٨١، والتصوف في البداية والتطرف في النهاية - حسين الرجا: ١٩٩، وسلوا الأئمة عن تفسير القرآن بالعرفان: ٤٤.

الإلهية، وعلم التصوف إلى الإمام علي عليه السلام ((وأما العلوم الحكمية الإلهية، التي هي أعظم العلوم وأشرفها المعبرة عنها بالحكمة المحمدية، لا الفلسفية اليونانية... أما علم التصوف وأرباب الطريقة، فانتسابهم إليه في العلوم والمعارف، وتصفية الباطن، والسلوك إلى الله ظاهرة الانتهاء، و...إسناد الخرقة إليه)) [١]، ولعل القصد من الخرقة ((هو سرّ الولاية، وسرّ التوحيد، وأنّ قاعدة السلوك التخلّق بأخلاق الله)) [٢].

المقصود من الألفاظ التي يطرحها أهل العرفان المعاني والأمور المعنوية لا الصورية كذلك الخرقة ((فإنها أيضاً معنوية، والناس قد أخذوها من طريق الصّورة، ووضعوا لها ضوابط وقوانين صورية في العقد من الحلف وشرب ماء الملح، والألفاظ المستعملة في حالة العقد، وأمثال ذلك، وكذلك جميع الأوضاع المشهورة بين الناس، فإنها كانت معنويّة، وجعلوها صوريّة من ضعف استعدادهم، وقلة ذكائهم وتفطنهم، حتى عبادة الأصنام والأوثان، فإنها كانت معنوية جعلوها صوريّة)) [٣].

وقمة ما وصل إليه العرفان والعرفاء على يد سيدهم أمير المؤمنين عليه السلام، فقد ورد في نهج البلاغة في أوصاف أولياء الله، وهم اعم من الرسل والأنبياء بعدد كبير يفوق المائة والأربعين موردا [٤]((الكلمات الصادرة عن أهل البيت عليهم السلام ليست مناهج وثروات أدبية... وحسب بل أنها أيضا النهج القويم والطريق المستقيم في جميع شؤون حياة الإنسانية)) [٥].

ونُسبت نشأة العرفان إلى الإمام الصادق عليه السلام فهو في نظرهم من كبّار العرفاء

---

(١) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/ ٤٨٥، وينظر: جامع الأسرار: ٢٢٤-٢٢٥، وتأسيس الشيعة لعلوم الإسلام - حسن الصدر: عموم الكتاب، وينظر: ٤٠٤.

(٢) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/ ٤٨٧، وينظر في إسناد الخرقة إليه نفسه: ١/ ٥١٨-٥٢٥.

(٣) نفسه: ١/ ٥٢٤.

(٤) نفسه: ١/ ٥٢٥-٥٢٦.

(٥) ينظر: الإنسان الكامل في نهج البلاغة: ١٧-١٨، و ٣٣-٣٤.

فهو عارف عاشق، وهو امتداد لمدرسة أئمة أهل البيت ، ومجدد أفكارهم ومحيي طرائقهم ومعلم علومهم، وهم كلهم واحد والواحد كلهم، وكان معتمداً عند أهل الطريقة ((وهادياً لأهل الذوق ومرشداً لأهل الشوق ومقدماً لدى العباد ومكرماً لدى الزهاد وكان أيضاً مصنفاً للحقائق))[1]، ولم يكن مفهوم العرفان واضحاً في بداية القرن الأول الهجري كما هو في مفهومه الحالي ولكن مبادئه وأصوله موجودة بالمفهوم نفسه والمعنى عينه ((إنّ العرفان في الإسلام كان ينبوعاً فياضاً في الباطن والقلب... كان العرفان أسلوباً للحياة وطريقة للعمل الجاد في جو من الحب والعشق))[2].

وكان للإمام جعفر بن محمد الصادق تفكير عرفاني عميق، وكذلك كان له تأثير كبير في تغيير أسلوب التابعين وحياتهم والتأثير في خُلقهم وسلوكهم وأدبهم، وهي قمة آثار العرفان على السالكين طريق الله قد يكون العرفان عند الآخرين من المدارس الأخرى مشوهاً مشبوهاً وناتجاً عن ثنائيات متضادة أو نابعاً من ثنائية التفكير السقيم، أمّا العرفان في مدرسة الإمام جعفر بن محمد الصادق فـ ((هو عرفان توحيدي لا أثر للثنائية ولا التثليث فيه فعرفان الصادق هو أسمى ما وصل إليه الفكر البشري لبلوغ الصفاء والتكامل النفسي والروحي..تميز عرفان الصادق عند ظهوره بالتوحيد و... كان بعيداً عن المبالغات والترهات وكان مبنياً على أساس توحيدي في تنزيه الخالق عن صفات المخلوق، والمخلوق عن الخالق، ولهذا تبعته الشيعة بأسرها وكثير من أهل السنة أيضا))[3].

ومن المسائل المهمة التي ركز عليها عرفان الإمام الصادق هي

---

(١) نفسه: ١٧.

(٢) تذكرة الأولياء: ١٩٥، وينظر: في نسبة تأسيس علم العرفان للإمام الصادق، كتاب الإمام الصادق كما عرفه علماء الغرب - تأليف مجموعة من العلماء، نقله إلى العربية: نور الدين آل علي: ١٢٩-١٣٨.

(٣) الإمام الصادق كما عرفه علماء الغرب: ١٣٠.

أوامر الشريعة ونواهيها وعدم نسيان الإنسان حظه من الدنيا؛ لأنها قنطرة الآخرة، فحياة الإنسان في الآخرة متوقفة على سيرته في الدنيا، فيجب ((التوكل على الله تعالى وتنفيذ أحكامه وأوامره، والامتثال لنواهيه دون إهمال شؤون الدنيا أو تركها لئلا تضطرب الحياة اليومية وتفقد صفاءها وسعادتها، فهو لا يوصي بترك الدنيا للوصول إلى السعادة بل يرى أن السعادة هي في التوكل على الله والتقوى وتقبل حظوظ الدنيا المشروعة))[1]، والإمام يعد القمة في الإلهام الروحي للعرفاء والمتصوفة، فهم يجدون أنّ الإمام ((الصادق عليه السلام المرشد الأول الذي يستفيدون منه المعرفة بالله، ومفاتيح التفسير الذي يوغلون من خلاله إلى عوالمهم الروحية الخالصة))[2].

وفي القرآن الكريم ووصايا النبي الأمين صلى الله عليه وآله، ونصائح الأئمة الطاهرين عليهم السلام قمة ما يحتاج إليه العرفانيون فهم الأصل في((ما تفوه به العرفاء الشامخون مقتبس من مشكاة بيت آل النبي صلى الله عليه وآله نعم إنهم والله ينابيع الحكمة والمعرفة والعرفان وخزنة الحقائق كلها))[3]، بل إن أئمة الهدى جاءوا بالحقائق العرفانية بشكل مبسط ومقبول فـ((الحقائق التي يصبو إليها عبر الكشف والعرفان قد جاءت على لسان أئمة ديننا أهل بيت العصمة والوحي على نحو ألطف وأشرف مما هي عليه في دقائق كتب الحكمة

---

(١) نفسه: ١٣٦- ١٣٧.

(٢) نفسه: ١٣٧، وينظر: نفسه: ١٤٠، ينظر: وصايا الإمام الصادق عليه السلام إلى الصوفية ومنهم سفيان الثوري: الدر المنثور - السيوطي: ٤/ ٧١، وميزان الحكمة ٤/ ٣٥٤٢، وصيته لعنوان البصري: بحار الأنوار: ٣/ ٢٢٤-٢٢٦، وفي نصائحه لمجموعة من الصوفية مستنداً إلى القرآن والسنة الشريفة ومحتجاً عليهم بها: الكافي: ٥/ ٦٥-٦٦، تحف العقول - ابن شعبة الحراني: ٣٤٨-٣٤٩.

(٣) الإمام الصادق عليه السلام بين التأسيس الصوفي والتأسيس السياسي - صائب عبد الحميد: ٣٧٠-٣٧١، بحث في كتاب دراسات وبحوث في مؤتمر الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام - مجموعة من الباحثين، وينظر: في نسبة العرفان والتصوف إلى الأئمة عليهم السلام: العليّون الأربعة والتصوف - د.سعيد يعقوب بحث في مجلة المنهاج س٥، ع١٨، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م. ١٧٦.

المتعالية))[١]، فقد ورد في نصائح الرسول ﷺ ((لبعض أصحابه ذات يوم: يا عبد الله، أحبب في الله وأبغض في الله، ووال في الله، وعاد في الله، فإنه لا تنال ولاية الله إلا بذلك، ولا يجد رجل طعم الإيمان وإن كثرت صلاته وصيامه حتى يكون كذلك، وقد صارت مؤاخاة الناس يومكم هذا أكثرها في الدنيا عليها يتوادون، وعليها يتباغضون، وذلك لا يغني عنهم من الله شيئا، فقال له: وكيف لي أن أعلم أني قد واليت وعاديت في الله عز وجل، فمن ولي الله عز وجل حتى أواليه، ومن عدوه حتى أعاديه؟، فأشار له رسول الله ﷺ إلى علي عليه السلام، وقال: أترى هذا؟، فقال: بلى، قال: ولي هذا ولي الله، فواله، وعدو هذا عدو الله، فعاده، وال ولي هذا ولو أنه قاتل أبيك وولدك، وعاد عدو هذا ولو أنه أبوك وولدك))[٢]، فالحب في الله والبغض في الله وكل عمل في الله ولله.

صحيح أنه لم يظهر مصطلح العرفان في بداية القرن الأول، وإنما كانت هناك عدة اصطلاحات يشار بها إلى أهل السير والسلوك منها أهل الصفة، وأهل الله، وأهل المعرفة، وغيرها، والمعرفة مصطلح مرادف للعرفان من الناحية اللغوية، وربما كان مفهوماً عندهم هذا المعنى من الناحية الاصطلاحية وهو ما أشرنا إليه في تعريف ابن سينا، وكذا ورد التعبير عنهم بأهل المعرفة، والعارف، والعرفانيون، والعارفون، والمتصوفة، وأكثر المتصوفة التركيز على عنوان المعرفة ولديهم المعرفة أرقى من العلم، والعارف أرقى درجة من الزاهد والعابد(المتصوف) إلى أن تطور الأمر إلى مصطلح العرفان ويؤكد الباحثون أن فكرة التصوف بدأت من الزهد[٣]، فقد ((ظهر التصوف بين المسلمين، وقد كان له أصل في عهد الخلفاء يظهر في

---

(١) السير إلى الله - حسن زادة الآملي: ١٠٧.

(٢) التوحيد: ١/ ٢٧.

(٣) الأمالي الصدوق: ٦١ -٦٢، وينظر: في المعنى ذاته للإمام الصادق عليه السلام مع عبد الله بن جندب تحف العقول: ٣٠١ -٣٠٧.

لباس الزهد، ثم بان الأمر بتظاهر المتصوفة في أوائل عهد بني العباس بظهور رجال منهم كأبي يزيد والجنيد والشبلي ومعروف وغيرهم. يرى القوم أن السبيل إلى حقيقة الكمال الإنساني والحصول على حقائق المعارف هو الورود في الطريقة، وهي نحو إرتياض بالشريعة للحصول على الحقيقة، وينتسب المعظم منهم من الخاصة والعامة إلى علي(عليه السلام)))[1]، ثم تطورت هذه الطريقة إلى العرفان.

استعملت لفظة التصوف قبل نهاية القرن الثاني للهجرة عند زهاد أو عباد دون تغيير في الجوهر، وإنّ الهدف والغاية واحد وإن كان الفعل مختلفاً، فإنّ زهد العارف وعبادته أرقى من زهد المتصوف وعبادته بحكم المعرفة والدرجة التي وصل إليها، وأن العناية بالعرفان مصطلحاً ظهرت عند ابن سينا[2] هكذا يُقال، و((لا ريب أنّ التصوف قبل النشوء والتطور كان زهداً إسلاميا خالصاً في مغريات الحياة))[3]، ولم تكن فكرة الزهد المروضة للنفس في الشريعة الإسلامية فحسب بل هي في كل الديانات والمذاهب كما جاء في نص الطباطبائي ((الذي يندب إليه الأديان، والمذاهب التي تدعو إلى العبودية بنحو أن يتزهد الإنسان نوع تزهد في الدنيا بإتيان الإعمال الصالحة، وترك الهوى والآثام ورذائل الأخلاق ليتهيأ بذلك لأحسن الجزاء إما في الآخرة كما يصرح به الأديان النبوية كاليهودية، والنصرانية والإسلام، أو في الدنيا كما استقر عليه دين الوثنية، ومذهب التناسخ

---

(١) ينظر: مقدمة ابن خلدون: ٤٩٠، والصوفية في الإسلام - ر.ا.نيكلسون، ترجمه وعلق عليه: نور الدين شريبة: ١٢، والحياة الروحية في الإسلام - د. محمد مصطفى حلمي: ٩، ١٠، ١٥، ٣٠، ٨٣، ومدخل إلى التصوف الإسلامي: ١٧ وما بعدها.

(٢) الميزان: ١/ ٢٨١.

(٣) ينظر: شرح الإشارات والتنبيهات النمط التاسع في مقامات العارفين: ٢/ ١٠١٥، وأنّ العرفان متطور عن الزهد ثم العبادة: نفسه: ٢/ ١٠٢٩، وفي كون الغاية واحدة نفسه: ٢/ ١٠٣٢، وفي كون الفلاسفة هم أصحاب العناية بالعرفان: العلويون بين الغلو والفلسفة والتصوف والتشيع - علي عزيز إبراهيم، قدم له محمد مهدي شمس الدين: ١٦٤.

وغيرهما، فالمتعبد على حسب الدستور الديني يأتي بما ندب إليه من نوع التزهد))[1]، ومن العناصر العقلية لرؤية الإمام علي عليه السلام للأفكار الإسلامية نستطيع أن نأخذ منهجاً للحياة وهذا المنهج هو منهج أهل العرفان[2]:

* فهم جوهر الدنيا وطبيعتها.

* ترويض النفس والإيجابية فيها.

* تحقيق الغاية من الدنيا.

* الزهد ثورة ضد الظلم والظالمين.

وقد عبّر النبي صلى الله عليه وآله عن الزهد بقوله: ((ليس الزهد في الدنيا لبس الخشن وأكل الجشب، ولكن الزهد في الدنيا قصر الأمل))[3]، ونُقل في المأثور: ((ليس الزهد أن لا تملك شيئا بل الزهد أن لا يملكك شيء))[4]، والزهد عند العرفانيين ((هو ترك جميع أنواع البضاعة والمتاع الذي يمنعه من التوجه الباطني إلى جهة الحق)) [5]، أمّا الزهد عند غير العرفانيين فهو تجارة لا أكثر، وكذلك العبادة بكل مستوياتها، والزهد عندهم يعني ((ترك الدنيا لا ترك التعليم، وتزكية نفوس الخلق وترك خدمة المجتمع، فيجب أن

---

(١) التصوف في البداية والتطرف في النهاية: ٥٥، وينظر: نفسه في الفكرة نفسها: ١٧، ٢٢، ٥٥، و((قيل لخواص الناس ممن لهم شدة عناية بأمر الدين: الزهاد والعباد... اسم التصوف)) الرسالة القشيرية: ٣٤.

(٢) الميزان: ٦/ ١٨٥-١٨٦، وينظر: نفسه تطور التصوف أو العرفان من الزهد: ٥/ ٢٨١، والحياة الروحية في الإسلام: ٥٦.

(٣) ينظر: تأسيس تيار الزهد الإسلامي في الثقافة الإسلامية: ٢٣٣، ونفسه: في الفهم لفكرة الزهد: ٢٣٦ - ٢٣٧، والصوفية والتصوف - عدنان حقي، مقدمة بقلم قدوري داود النابلسي وقد رادف بين الزهد والتصوف أيضاً: ٣.

(٤) مشكاة الأنوار- علي الطبرسي: ٢٠٧.

(٥) ميزان الحكمة: ٤/ ٢٩٩٠، وجاء في تعريف التصوف: ((إن لا تملك شيئاً لا يملكك شيء)) اللمع في التصوف: ٢٥.

نفرق بين الزهد والإنزواء، والاعتزال فالإنسان العارف والمُوفّق لا يألو جهداً من أجل نشر التوحيد، ولا يقصر في خدمة الموحّدين؛ لأن قيمة الإنسان بقلبه ولسانه)) [١].

المشكلة الأساسية هي في فهم الزهد، والعرفان وتطبيقهما، فهذه الأفكار ـ أي في فكرة الزهد والعرفان ـ قد يتخذها إنسان بشكل سلبي، وقد تكون عند إنسان آخر فكرة ايجابية كما عُبر عنها في تعريفات الزهد والعرفان السابقة، ففي الجانب التطبيقي وجهان:

* سلبي اتخذ من التخاذل والضعف والانعزال طريقاً له بحجة الزهد، ومنهم الصوفية الضعفاء أو جهلة المتصوفة[٢] كما عُبر عنهم، وهذا ليس في مدرسة الرسول ﷺ ولا في مدرسة الإمام علي عليه السلام، فالزهد والعبادة من دون عرفان رذيلة، وهما بالأصل ليسا كذلك، ولكنهما بالقياس إلى العرفان يصبحان رذيلة؛ لأنهما يصبحان دون المستوى الروحي المطلوب ((الزهد بدون عرفان فضيلة وكذلك العبادة بدون عرفان، ولكنها تعتبر رذيلة لوجود هذا النقص)) [٣]، وكذلك مسألة توحيد العارف يعد أرقى من توحيد العوام [٤].

* المعنى الإيجابي للزهد، وهو ما كان على نهج الإمام، وضم قسماً كبيراً من أصحاب الرسول ﷺ وصحابة الإمام علي عليه السلام المحدثين أمثال عمار بن ياسر وكميل بن زياد وغيرهما، ((صحيح أن العرفان ناشئ من القرآن الكريم والروايات والأحاديث الإسلامية غير أن ما كان

---

(١) الحماسة والعرفان: ٣٤.

(٢) الحماسة والعرفان: ٣٦.

(٣) ينظر: الميزان: ٣/ ٣٢٢.

(٤) الحماسة والعرفان: ١١٢.

معروفاً باسم العرفان والتصوف في صدر الإسلام غالبا ما كان ذا منحى زهدي ونزعة نحو الانزواء والاعتزال))[١].

والذي يعنينا من العرفان هو الجانب الواقعي له والظاهر في الوجود، وما كان من مقدماته من زهد وأخلاق حسنة ثم تطوّر إلى عبادة أرقى اصطلح عليها بالتصوف، وهو الجانب العملي للعرفان، وهي إلى علم الأخلاق أقربُ وبعد ذلك صار التعبير عمّا يقومون به من أعمال أو يعتقدونه من أفكار إلى أن تطورت الحالة عندهم، ووصلت إلى الجانب التنظيري للعلم ألا وهو التصوف أو العرفان النظري الذي يقترب في حقيقته من الفلسفة، فالتصوف متشابه مع العرفان، ولا يمكن إنكار هذه الحقيقة، وذلك التشابه في الموضوع والغاية[٢].

١ـ٦: مصادر نشأة العرفان

ذهب جمع من الأجانب والمستشرقين ومن تبعهم من العرب ومن المسلمين، إلى أن العرفان والتصوف من العلوم الدخيلة على الإسلام؛ لأن أفكاره دقيقة ولطيفة وان العربي والمسلم ليس لديه القدرة على إدراك تلك اللطائف ((كما أن مخالفي العرفاء من المسلمين، كانوا ولا زالوا يحاولون أن يجدوا للعرفان والتصوف جذوراً غير إسلامية))[٣]، فردوا نشوء العرفان إلى عدة احتمالات هي[٤]:

١ـ يرون أنه جاء من عروقٍ وأصول مسيحيةٍ، وإنها من نتيجة ارتباط المسلمين بالرهبان المسيحيين.

(١) ينظر - مدخل إلى العلوم الإسلامية (٢) الكلام - العرفان - الحكمة المتعالية: ٧١.

(٢) العقل والعشق الإلهي: ١/٤٤٨.

(٣) ينظر: المنهج الجديد في تعليم الفلسفة: ١/ ٦٤-٦٥.

(٤) الإسلام وإيران: ٤٩٦، وينظر: مدخل إلى العلوم الإسلامية (٢) الكلام - العرفان - والحكمة المتعالية: ٧٠.

٢ـ أو من ردود فعل من الإيرانيين ضد العرب والإسلام!.

٣ـ أو من نتائج الفلسفة الافلاطونية الحديثة التي جاءت نتيجة تأليف أفكار أرسطو وأفلاطون وفيثاغورس والجينوسيين في الإسكندرية وآراء اليهود والمسيحيين وعقائدهم.

٤ـ أو من أفكار البوذيين.

٥ـ العرفان هو فكر باطني غربي بعيد عن ساحة الإسلام ومعتقداته.

٦ـ ونضع احتمالاً راجحاً، وهو أن يكون العرفان والتصوف إسلامي النشأة والتطور، وهو ما نذهب إليه وأقيم عليه دليل علماء المسلمين المؤيدين لهذه الفكرة.

وقد ردَّ محمد حسين الطباطبائي على دعوة كون العرفان نشأ من أصول غير إسلامية[1]، ووجد أن تلك التصورات التي ترى نشوء العرفان خارج الساحة الإسلامية خاطئة جداً، والرأي السديد كون العرفان أو التصوف إسلامي النشأة والتطور كما يأتي:

١ـ فقد اعتقدوا أن أصل العرفان متطور عن أصول قديمة وأمر التطور فكري وتكاملي، وما عند الأولياء والأنبياء هو نوع من الإدراك الفكري العادي، وهو نوع من الأفكار الشاعرية تماما كما يحصل للشاعر حتى ينسج الأفكار بعاطفته، وهذا تصور خاطئ جدا.

٢ـ أن طريق التهذيب وتنقية الباطن ـ الحياة المعنوية والذوق العرفاني ـ هي مسألة غريزية مودعة في بنية الإنسان وتكوينه... وأن الغريزة تستيقظ بالاستعداد وارتفاع الموانع، فيسير في هذا الطريق.

---

(١) ينظر: الإسلام وإيران: ٤٩٤ وما بعدها، ومدخل إلى العلوم الإسلامية (٢) الكلام - العرفان - والحكمة المتعالية: ٦٩ومابعدها.

٣ـ في كل عالم هناك أشخاص يقودون استيقاظ الحس المودع، فيولون وجوههم نحو عالم الأبدية أما من الناحية العملية فإن من أتباع كل دين أو مذهب ينتسب إلى الله بهذا القدر أو ذاك ثلة من العشاق الولهين بالحياة المعنوية والنهج العرفاني وأن المتون الأصلية للإسلام تميل أكثر من أي دين أو مذهب آخر إلى وصف السعادة الأبدية للإنسان وعالم الخلود.

إذاً فليس من الأنصاف أن نجعل للعرفانيين الإسلاميين ربطاً بغيرهم من مصادر أو أماكن الديانات الأخرى، ثم أن اتصال نسب السلاسل الصوفية وربطها جميعها بالإمام علي عليه السلام مع قطع النظر عن صدق النسبة أو كذبها يدل فيه دلالة قاطعة على نشوء العرفان في حاضرة الإسلام.

وقد تابع مرتضى المطهري أستاذه الطباطبائي في كون نشوء العرفان وموطنه إسلامياً صرفاً ومحضاً فقال ((إنّ العرفان من العلوم التي ولدت وترعرعت وتكاملت في مهد الثقافة الإسلامية... العرفان الإسلامي مثل الفقه والأصول والتفسير والحديث أي أنه من العلوم التي اخذ المسلمون مادّتها من صميم الإسلام، فارسوا قواعدها وأسسها...إن المتسالم عليه هو أن العرفان الإسلامي أخذ مادته الأساسية من الإسلام))[1]، وهو ليس من قبيل الطب والرياضيات التي وردت على عالم الإسلام من خارجه، فتطورت وتكاملت على يد المسلمين، وقد فند المطهري دعواهم القائلة[2]:

١ـ إنّ الإسلام دين فطري ودون تكلف وخال من كل الرموز أو الأمور الغامضة غير المفهومة أو صعبة الفهم.

(١) ينظر: مقالات تأسيسية: ٦١- ٦٤.)

(٢) مدخل إلى العلوم الإسلامية (٢) الكلام - العرفان - والحكمة المتعالية: ٥٩، ٦٩.٧٠، وينظر: نفسه: ٦٩، والإسلام وإيران: ٤٩٦،٤٩١، ٤٧٠.

٢ـ أساس عقائد الإسلام التوحيد، والتوحيد في الإسلام يعني كما أن للبيت بانياً متميزاً عن البيت، كذلك العالم له بانٍ خالق متميز عنه.

٣ـ أساس علاقة الإنسان بمتاع الحياة الدنيا في نظر الإسلام هو الزهد، يعني الإعراض عن متاع الحياة الدنيا الفانية للوصول إلى نعيم الحياة الخالدة

٤ـ إن الإسلام سلسلة من المقررات الفطرية الفقهية.

٥ـ التوحيد عند العرفاء شيء وراء التوحيد الإسلامي، إذ التوحيد العرفاني عبارة عن وحدة الوجود، وان لا شيء في الوجود سوى الله وشؤونه وأسمائه وصفاته وتجلياته.

٦ـ السلوك العرفاني أيضاً شيء وراء الزهد الإسلامي، إذ نجد في السلوك العرفاني سلسلة من المعاني والمفاهيم لا نجدها في الزهد الإسلامي، من قبيل العشق وحب الله، والفناء في الله وتجلي الله على قلب العارف.

٧ـ والطريقة العرفانية أمر وراء الشريعة الإسلامية، إذ فيها آداب لا نجد أثراً لها في الفقه والشريعة الإسلامية.

٨ـ هؤلاء يرون أن خيار الصحابة الذين ينتسب إليهم الصوفية والعرفاء ويعدونهم أئمتهم، لم يكونوا إلّا زهاداً عابدين، ولم يكن لهم أي اطلاع على السلوك العرفاني، أجل كانوا معرضين عن متاع الحياة الدنيا مقبلين على الآخرة، ولم يكن لهم أي أصل في ذلك سوى الخوف والرجاء، الخوف من عذاب جهنم ورجاء ثواب الجنة، فقط.

قال مرتضى المطهري ((والحقيقة: ... فان المادة الإسلامية الأولى أغنى مما تفترضه هذه الفرقة عمداً أو جهلاً، فلا التوحيد الإسلامي بهذه البساطة والسذاجة والفراغ؟ الذي افترضه هؤلاء، ولا المعنوية الإسلامية الإنسانية مقصورة على الزهد الجامد، ولا صحابة الرسول الكرام كانوا كما وصفه هؤلاء، ولا الآداب الإسلامية محدودة بأعمال الأعضاء والجوارح الظاهرة

وحدها، و...أن تعاليم الإسلام الأصيلة،...ملهمة لسلسلة من المعارف العميقة في العرفان النظري والعملي))[1].

فالتوحيد في كل الديانات واحد وبيانه في ((الحياة المعنوية في الإسلام، أوسع وأعمق مما هي عليه في الأديان والمذاهب الأخرى))[2]. وهناك نصوص قرآنية تدعم فكرة السلوك إلى الله بل ركز عليها العرفاء بشكل كبير للتعبير عن مشروعية أفكارهم[3] نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّا لِلّهِ وَإِنَّـا إِلَيْهِ رَاجِعونَ﴾[البقرة: ١٥٦] فهذه الآية في نظرهم ((تحمل بكل سهولة على معنى الفناء في الألوهية))[4]، وكذلك قوله تعالى: ﴿أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٣] ((أن القرآن الكريم لا يقيس الخالق والخلقة بالباني والبناء، أن القرآن يؤكد أن الله هو خالق العالم، ويصفه بأنه في كل شيء، ومع كل شيء: ﴿أَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] و ﴿نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَكِن لَّا تُبْصِرُونَ ,الواقعة: ٨٥] وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] ﴿هو الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣]))[5] البناء العرفاني كان أساسه الآيات القرآنية منها يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلَاقِيهِ﴾ [الانشقاق: ٦] ﴿يُحَذِّرُكُمُ اللّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللّهِ الْمَصِيرُ﴾ [آل عمران: ٢٨]، فهذه الآية هي الحجر الأساس، ((وبديهي أن أمثال هذه الآيات دعت الأفكار إلى توحيد أسمى وأعلى من توحيد العوام، وقد جاء في حديث الكافي:(أن الله ﷻعلم أنه

---

(١) ينظر: مدخل إلى العلوم الإسلامية(٢)الكلام- العرفان- والحكمة المتعالية: ٥٩، ٦٩-٧١،والإسلام وإيران: ٤٩١، ٤٩٦، ٤٧٠.

(٢) الإسلام وإيران: ٤٩٧.

(٣) مقالات تأسيسية: ٧٥. وينظر نفسه: ٧٣.)

(٤) ينظر: مدخل إلى العلوم الإسلامية (٢) الكلام - العرفان - والحكمة المتعالية: ٧٥،وما بعدها،والحياة الروحية في الإسلام: ٣٥-٣٨.

(٥) مذاهب التفسير الإسلامي - إجنيس جولد تسهر ترجمة د. عبد الحليم النجار: ٢٠٤ - ٢٠٥.

يكون في آخر الزمان أقوام متعمقون فانزل الآيات الأولى من سورة الحديد وقل هو الله أحد))[1].

وقد طرح النص القرآني مفاهيم كثيرة تعدّ أسساً لعلم العرفان[2]، وشبكة معلوماتية مترابطة يمكن أن نشير إلى بعضها مثل فكرة السير والسلوك وطيّ المراحل للتقرب إلى الله حتى آخر منزل من منازل القرب الإلهي ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَاء اللّهِ حَتَّى إِذَا جَاءتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُواْ يَا حَسْرَتَنَا عَلَى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ أَلاَ سَاء مَا يَزِرُونَ ﴾ [الأنعام: ٣١] و﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاء رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً ﴾ [الكهف: ١١٠] ﴿أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَاء رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾ [فصلت: ٥٤] ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣] ورضوان الله﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ [آل عمران: ١٥].

وفي فكرة الوحي إذ تظهر جلية في النص القرآني وتتسع دائرة الوحي فتشمل الأنبياء والرسل والأولياء مثل مريم ﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلاَئِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاء الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٤٢]، وأوحى الله إلى أم موسى وهي ليست بدرجة مريم ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٧] ﴿إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى﴾ [طه: ٣٨]، وأوحى الله إلى النحل ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتاً وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ [النحل: ٦٨] وغيرها من آيات الوحي والإيحاء.

---

(١) الإسلام وإيران: ٤٩٨.

(٢) نفسه: ٤٩٤، وينظر: والكافي: الكليني ١/ ٩٣.

وفيه ـ القرآن ـ حديث مفصل عن النفس وصفاتها من الأمارة: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيَ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٣] والنفس اللوامة ﴿لَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ [القيامة: ٢] والنفس المطمئنة ﴿يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾ [الفجر: ٢٧] وهناك موضوع العلم الإلهي اللدني في قوله: ﴿وَجَدَا عَبْداً مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْماً﴾ [الكهف: ٦٥] وعن فكرة جهاد النفس والهداية نتيجة المجاهدة و﴿الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩].

وفي موضوع تزكية النفس بعنوان أنها طريق الفلاح الوحيد: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ [الشمس: ٩-١٠]، وعن الحب الإلهي وانه فوق كل حب ﴿الَّذِينَ آمَنُواْ أَشَدُّ حُبّاً لِّلّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَلاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لآئِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٥٤].

وتسبيح وتحميد جميع الموجودات والمخلوقات ((بعبارة يفهم منها إنكم أيها الناس إن أكملتم تفقّهكم أدركتم ذلك التسبيح والتحميد))[١] قال تعالى: ﴿ تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدَهِ وَلَـكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيماً غَفُورا﴾ [الإسراء: ٤٤]، وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ [النور: ٤١] ((وتكفي هذه المفاهيم والآيات وغيرها، لأن تكون ملهمة لمعنوية عظيمة وواسعة بشأن الله والعالم والإنسان، ولاسيما بشأن علاقة الإنسان بربه... أضف إلى ذلك

(١) ينظر في هذه المعاني القرآنية: الإسلام وإيران: ٤٩٨.

أن الروايات والخطب والأدعية والاحتجاجات الإسلامية وتراجم أكابر المتربين بتربية الإسلام، تثبت لنا أن الذي كان في صدر الإسلام لم يكن زهداً جامداً وعبادة على أمل الأجر والثواب، أن في الروايات والخطب والأدعية والاحتجاجات معاني عظيمة، وان تراجم شخصيات الصدر الأول تحكي عن سلسلة من الثورات الروحية والبصائر القلبية، وعن عشق واحتراق معنوي عظيم))[١].

وقد كانت حياة الرسول الأكرم ﷺ ومناجاته وحالاته وكلماته، مليئة بالثروات الفكرية والمعاني الإلهية والإشارات العرفانية، وقد استشهد العرفاء كثيراً بأدعية الرسول الأكرم ﷺ، وكلمات أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام ملهمة للمعرفة المعنوية، وهو الذي إليه ينهي أكثر أهل العرفان والتصوف سلسلة مشيختهم، وإنّ الأدعية الإسلامية، لاسيما الأدعية الشيعية كنز من المعارف وكنز من العرفان الأكبر والمنبع الثر الذي يستلهم منه العرفاء عموما والشيعة خصوصا، فعندهم كنوز من المعارف الإلهية في الأدعية ومنها الصحيفة السجادية زبور آل محمد ودعاء كميل ودعاء أبي حمزة الثمالي والمناجاة الشعبانية فقد تجلّت الطاعة الكبرى في أدعيتهم عليهم السلام مع غاية الحب والتذلل للحبيب الحقيقي صاحب الكمال المطلق[٢].

هكذا يتضح أن نظرية العرفان مستندة إلى القرآن، وتستند في تعاليمها إلى الرسول ﷺ فالعرفان يختص بالحكمة والتعاليم الباطنية، قال أبو العلا عفيفي: ((وجدوا أساسا لطريقتهم في نصوص القرآن نفسه، كما نسبوا علم هذه الطريقة إلى النبي، وعدوا أنفسهم ورثة هذا العلم الحافظين له المختصين به))[٣]، فقد تعلموا العلم من رسول الله، فهم يقولون إننا نأخذ

---

(١) الإسلام وإيران: ٤٩٨.

(٢) نفسه: ٤٩٨-٤٩٩.

(٣) ينظر: مدخل إلى العلوم الإسلامية (٢) الكلام - العرفان - والحكمة المتعالية: ٧٤، والإسلام وإيران: ٤٩٩ -٥٠٠، ومعالم الفلسفة الإسلامية نظرات في التصوف والكرامات: ٢٢٥ وما بعدها،

العلم من خزائن الجود والكرم ((أما المراد بخزائن الجود والكرم، فقد يكون أحد أمرين: الأول: العلم الباطن أو الغيبي الذي قال الصوفية إنه يفيض عليهم من مشكاة خاتم الرسل، وبذلك يكون محمدﷺ، أو الحقيقة المحمدية أو روح محمد مبدأ كل كشف وإلهام ومصدر كل علم باطني... الثاني: أن المراد بخزائن الجود والكرم الأسماء الإلهية المتجلية في الموجودات على اختلاف أنواعها))[1]، وعلى أي حال فإن الوجود العالي والأقوى هو الذي يزود الوجود الضعيف والداني للعرفاء بالمعارف الخاصة بهذا النحو من العلم.

ويكثر مصطلح العرفان في الأوساط العلمية الشيعية ((ومما هو جدير بالإشارة انه يلاحظ أن إطلاق مصطلح (العرفان) يكثر في الأوساط العلمية الشيعية بما يوحي بوجود تمايز ما بين مصطلحي (التصوف والعرفان) أو (المتصوفة والعرفاء)، حتى نجد عرفاء الشيعة يتحرزون من استخدام مصطلحي التصوف والمتصوفة))[2].

وهذا الأمر يرجع بالأساس إلى روايات عن أئمة أهل البيتعليهم السلام في ذم الصوفية وطريقتهم، وهو أمر طبيعي أن يُنتقد المسيء من أي مذهب، أو طائفة، أو مجموعة، فذم الخارجين عن الخط الإلهي أمر مسلم به، فقد انتقدوا المسلم المنافق، فلا يمكن القول أن الأئمة ذموا المسلمين كافة، وقد ذم الإمام الصادقعليه السلام أصحاب علم الكلام، وأنكر عليهم طريقتهم في المحاججة، فهل يعني أن الأئمة رفضوا علم الكلام؟ حتماً لا، فمعنى كلام الأئمة الويل للذي يسير على خلاف ما أراد الشرع المقدس الويل للذين

والحب الإلهي في أدعية أهل البيت عليهم السلام - محمد مهدي الآصفي، ومنهج الإمام السجاد في التوحيد والسلوك والتربية - شلتاغ عبود.

(١) فصوص الحكم (عفيفي): ٢/ ٣، وينظر نفسه: ٣-٥.

(٢) فصوص الحكم (عفيفي): ٢/ ٥.

((تركوا ما أقول وذهبوا إلى ما يريدون))[1] فيجب الاعتدال، والتوسط في الأمور، وهو ما أشارت إليه كلمات الأئمة ﷺ بـ((النمرقة الوسطى))[2]، فلا يؤخذ كلام العارف على أنه وحي منزل من السماء، فهذا إفراط فالعرفاء والمتصوفون لهم اشتباهات وخصوصا من كان في بدايات الطريق أو من فقد المعلم والمرشد، فهم غير معصومين ومكاشفاتهم ومشاهداتهم حجة عليهم لا على الآخرين لكن ينبغي أن يؤخذ من كلامهم الحق، ولا ينظر إليه على أنه باطل، وكل ما جاء على لسان العرفانيين باطل ويجب اجتنابه، فهذا تفريط[3].

وما حصل من اشتباهات في المكاشفات العرفانية سببه التفسير الخاطئ للمكاشفات الحضورية الذي يقوم به الذهن نتيجة لاقتران العلم الحضوري بالعلم الحصولي، وما يدرك بالعلم الحضوري ((أمر بسيط عارٍ عن أي صورةٍ أو مفهوم وخالٍ عن كل تفسير))[4]، فالذهن هو الذي يقوم بالتحليل والتركيب و((الذهن مثل جهاز ذاتي الحركة يصور دائماً المعلومات الحضورية، ويأخذ منها صوراً أو مفاهيم ثم يقوم بتحليلها وتفسيريها... وهي بذاتها لا تتمتع بضمان لصحتها ومطابقتها للواقع... ومن هنا تسرب الخطأ إلى مجال تعيين العلّة والتفسير الذهني))[5]، ولا يمكن الاستفادة من العلوم الحضورية إلا بعد أن يأخذ منها مفاهيم ذهنية تنفع في التفكير والاستدلال، فتكون كالمرايا والعلامات والرموز للحقائق الخارجية [6].

---

(١) نظرية المعرفة لصدر الدين الشيرازي: ١٥٩.

(٢) كتاب الحجة: ٣٨.

(٣) نهج البلاغة: ٤/٢٦.

(٤) ينظر: أصول المعارف الإنسانية: ١٨٢-١٨٣.

(٥) المنهج الجديد في تعليم الفلسفة: ١/ ١٦٤ ينظر: نفسه: ١/ ١٦٥، التفسير الذهني للمعرفة الشهودية وللمشاهدات هو الذي((يقبل الخطأ والأشتباه)) دروس في العقيدة الإسلامية - محمد تقي مصباح اليزدي: ١/ ٤٨.

(٦) المنهج الجديد في تعليم الفلسفة: ١/ ١٦٤-١٦٥.

١ـ٧: أصالة العرفان في الفكر الإسلامي:

مما يؤكد أصالة العرفان في التفكير الإسلامي وورد روايات كثيرة في السنة الشريفة ومنها ما عن رسول الله ﷺ: حديث قرب النوافل ((قال رسول الله ﷺ: قال الله: ما تحبب إلي عبدي بشي أحب إلي مما افترضته عليه، وإنه ليتحبب إلي بالنافلة حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها، إذا دعاني أجبته، وإذا سألني أعطيته))[١]، إنّ النص الديني ركز على موضوع الحب الإلهي، وهو علاقة وجودية بين الإنسان والحبيب تتحقق بالعبادة المعبر عنها بالنافلة، وإذا صار العابد موضع حب الله نال درجة وجودية، فيجد نفسه يسمع بالله، ويبصر بالله، وينطق بالله، ويبطش بالله، أيّ يعيش حياة جديدة مفاضة من الوجود الحق.

ولم تكن فكرة العرفان رؤية فكرية خالصة بل هي ممارسة سلوكية على أرض الواقع، فقد روي أن رسول الله ﷺ شاهد شاباً ((من الأنصار وهو في المسجد يخفق ويهوي رأسه، مصفر لونه نحيف جسمه، وغارت عيناه في رأسه، فقال له رسول الله ﷺ: كيف أصبحت يا فلان؟ فقال: أصبحت يا رسول الله ﷺ موقنا، فقال: فعجب رسول الله ﷺ من قوله: وقال له: إن لكل شيء حقيقة فما حقيقة يقينك؟ قال: إن يقيني يا رسول الله هو الذي أحزنني وأسهر ليلي وأظمأ هواجري، فعزفت نفسي عن الدنيا وما فيها، حتى كأني أنظر إلى عرش ربي وقد نصب للحساب وحشر الخلائق لذلك وأنا فيهم، وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتنعمون فيها ويتعارفون على الأرائك متكئين، وكأني أنظر إلى أهل النار فيها معذبون يصطرخون، وكأني أسمع الآن زفير النار يعزفون في مسامعي، قال: فقال رسول الله ﷺ لأصحابه:

---

(١) ينظر: نفسه: ١/ ٢٦٢.

هذا عبد نور الله قلبه للإيمان، ثم قال: ألزم ما أنت عليه))[1] فهذا الشاب شاهد بالبصيرة من مصاديق الغيب وحقائق نشأة الآخرة، وما فيها من تجليات وأحداث المصير الوجودي، وهي معرفة شهودي فوق معرفة الحواس.

وعن الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام: في صفات العارف ((قد أحيى عقله وأمات نفسه، حتى دق جليله ولطف غليظه، وبرق له لامع كثير البرق فأبان له الطريق وسلك به السبيل، وتدافعته الأبواب إلى باب السلامة ودار الإقامة، وثبتت رجلاه بطمأنينة بدنه في قرار الأمن والراحة بما استعمل قلبه وأرضى ربه))[2]، وقال الإمام علي عليه السلام ((لا تراه العيون بمشاهدة العيان، ولكن تدركه القلوب بحقائق الإيمان))[3] إذن فالرؤية هنا قلبية وليست بصرية، والرؤية القلبية أهم أنواع الرؤية، فالعين قد تخطئ في نظرتها، ولكن القلب إذا شاهد كانت مشاهداته عين الحقيقة و الواقع[4] ولذلك قال تعالى في رؤية القلب ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾[النجم: ١١].

وفي حقيقية أوصاف العارفين كما جاء عن مولى الموحّدين وملاذ العارفين الإمام علي عليه السلام في علامات أولياء الله وأوصافهم ((أن أولياء الله هم الذين نظروا إلى باطن الدنيا إذ نظر الناس إلى ظاهرها واشتغلوا بآجلها

---

(١) بحار الأنوار: ٦٧/ ٢٢، وتنظر: الأطروحة وفيها: فكرة طرح النص القرآني لمفاهيم كثيرة تعدّ أسساً لعلم العرفان: ٣٨٣٦.

(٢) نفسه: ٦٧/ ١٧٤-١٧٥.

(٣) نهج البلاغة بشرح - محمد عبده: ٢/ ٢٠٤، وينظر: الهامش في الصفحة نفسها وفيه: ((حكاية عن صاحب التقوى. وإحياء العقل بالعلم والفكر والنفوذ في الأسرار الإلهية. وإماتة النفس بكفها عن شهواتها. والجليل العظيم. ودق أي صغر حتى خفي أو كاد. وبروق اللامع من نور المقام الإلهي يوضح طريق السعادة فلا يزال السالك يتنقل من مقام عرفان وفضل إلى مقام آخر من مقامات الكمال، وهذا هو التدافع من باب إلى باب حتى يصل إلى أعلى ما يمكن له وهناك سعادته ومقر نعيمه الأبدي)) نفسه: هامش: ٢/ ٢٠٤.)

(٤) نفسه: ٢/ ٩٩.

إذا أشتغل الناس بعاجلها، فأماتوا منها ما خشوا أن يميتهم، وتركوا منها ما علموا أنه سيتركهم، ورأوا استكثار غيرهم منها استقلالاً ودركهم لها فوتاً، أعداء ما سالم الناس، وسلم ما عاد الناس، بهم علم الكتاب وبه علموا وبهم قام الكتاب، وبهم قاموا لا يرون مرجوا فوق ما يرجون، ولا مخوفاً فوق ما يخافون))[1].

ومن كلام للإمام علي عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [النور: ٣٧] ((إنّ الله سبحانه جعل الذكر جلاءً للقلوب تسمع به بعد الوقرة، وتبصر به بعد العشوة، وتنقاد به بعد المعاندة، وما برح لله ـ عزت آلاؤه ـ في البرهة بعد البرهة، وفي أزمان الفترات عباد ناجاهم في فكرهم، وكلمهم في ذات عقولهم، فاستصبحوا بنور يقظة في الأسماع والأبصار والأفئدة يذكرون بأيام الله، ويخوفون مقامه بمنزلة الأدلة في الفلوات من أخذ القصد حمدوا إليه طريقه، وبشروه بالنجاة، ومن أخذ يمينا وشمالا ذموا إليه الطريق، وحذروه من الهلكة، وكانوا كذلك مصابيح تلك الظلمات وأدلة تلك الشبهات، وإن للذكر لأهلاً أخذوه من الدنيا بدلا فلم تشغلهم تجارة، ولا بيع عنه، يقطعون به أيام الحياة، ويهتفون بالزواجر عن محارم الله في أسماع الغافلين))[2].

وسأل كميل بن زياد عن الحقيقة ((قال: يا أمير المؤمنين ما الحقيقة؟ فقال: مالك والحقيقة؟ فقال: أولست صاحب سرك يا أمير المؤمنين؟ فقال: بلى ولكن أخاف أن يطفح عليك ما يرشح مني، فقال: أو مثلك من يخيب سائلا؟ فقال: الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير إشارة، فقال: زدني فيه بيانا يا أمير المؤمنين، فقال: نفي الموهوم مع صحة المعلوم، فقال: زدني فيه بيانا، فقال: هتك الستر لغلبة السر، فقال: زدني فيه بيانا،

---

(١) ينظر: طريق المعرفة - سلمان الخاقاني: ١٧.

(٢) نهج البلاغة: ٤/١٠١.

فقال: جذب الأحدية لصفة التوحيد، فقال: زدني فيه بيانا، فقال: نور يلمع من صبح الأزل فيظهر على هياكل التوحيد آثاره، فقال: زدني فيه بيانا، فقال: أطفء المصباح فقد أضاء الصباح))[1].

وعن الإمام الصادق عليه السلام ((العارف شخصه مع الخلق وقلبه مع الله لو سها قلبه عن الله طرفة عين لمات شوقا إليه والعارف أمين وقايع الله وكنز أسراره ومعدن أنواره ودليل رحمته على خلقه ومطية علومه وميزان فضله وعدله قد غنى عن الخلق والمراد والدنيا، ولا مؤنس له سوى الله، ولا نطق ولا إشارة ولا نفس إلا بالله ومع الله ومن الله، فهو في رياض قدسه متردد ومن لطائف فضله إليه متزود والمعرفة أصل وفرعه الإيمان))[2]، وعن الإمام الصادق عليه السلام ((العبودية جوهرة كنهها الربوبية، فما فقد من العبودية وجد في الربوبية وما خفى عن الربوبية أصيب في العبودية...وتفسير العبودية بذل الكل وسبب ذلك منع النفس عما تهوى وحملها على ما تكره ومفتاح ذلك ترك الراحة وحب العزلة وطريقة الافتقار إلى الله تعالى))[3].

هذه النصوص الدينية واضحة الدلالة على الأبعاد العرفانية التي تتمحور حول معرفة التوحيد ومظاهره الوجودية، ووسيلة المعرفة وهو القلب المعنوي، والمنهج السليم للوصول إلى معرفة الله تعالى، والوصول إلى الكمال المطلوب.

---

(١) نفسه: ٢/٢١١، وجاء في الهامش شرح لبعض الكلمات منها الذكر: استحضار الصفات الإلهية.الفترة بين العملين زمان بينهما يخلو منهما، والمراد أزمنة الخلو من الأنبياء مطلقا. وناجاهم أي خاطبهم بالإلهام استصبح: أضاء مصباحه أي أضاء مصباح الهدى لهم بنور اليقظة في أبصارهم أخذ القصد أي ركب الاعتدال في سلوكه.

(٢) نور البراهين- نعمة الله الجزائري: ١/٢٢١-٢٢٢،وينظر نفسه في شرح الحديث: ٢٢٢،وشرح الأسماء- السبزواي: ١/١٣١.

(٣) مصباح الشريعة: ١٩١.

١ـ٨: الموقف من العرفان:

وفيه ثلاثة آراء المؤيد، والمعارض، والمحايد:

١ـ٨ـ١: المؤيد للعرفان:

وهم الذين يعتقدون أنّ ((للعرفان...علاقات متينة بالإسلام... قد بين علاقات الإنسان بربه وبالعالم وبنفسه، وفسر الوجود ككل...أن العرفاء المسلمين لا يدعون أن لهم كلاماً وراء كلام الإسلام، ويتبرأون من مثل هذه النسبة بشدة، بل يدعون أنهم اكتشفوا الحقائق الإسلامية أحسن من غيرهم وإنهم هم المسلمون الحقيقيون، ويستند العرفاء سواء في القسم العملي أو النظري إلى الكتاب والسنة وسيرة النبي والأئمة وأكابر الصحابة))[١].

ويذهب هؤلاء المؤيدون إلى وجود ملكات خاصة وإمكانات عالية تفرد بها هؤلاء الأشخاص اصطلح عليها بالكرامات، وللعرفاء كرامات مشهورة ومنثورة في بطون الكتب من باب طاعة العبد لربه((عبدي أطعني تكن مثلي أنا أقول للشيء كن فيكون، وأنت تقول له كن فيكون))[٢]، فـ ((منها ما لا مجال لإنكاره والاعتراف بحقيقته ووقوعه... كتمثل أمور لأبصارهم غائبة عن أبصار غيرهم، ومشاهدة أشخاص أو وقائع لا يشاهدها حواس من دونهم من الناس، واستجابة للدعوة وشفاء المريض الذي لا مطمع لنجاح المداواة فيه والنجاة من المخاطر والمهالك من غير طريق العادة))[٣]، ظهور الكرامات للصالحين والأولياء من مثل مريم ابنة عمران عليها السلام وآصف بن برخيا وصي سليمان عليه السلام، وغيرهما مسألة طبيعية منحها الله للمقربين وللصديقين

---

(١) نفسه: ٧.

(٢) الإسلام وإيران: ٤٩٤،وينظر: مدخل إلى العلوم الإسلامية (٢) الكلام - العرفان - والحكمة المتعالية: ٦٤-٦٥.

(٣) ينظر: ميزان الحكمة: ١٧٩٨/٣.

وهم ليسوا بأنبياء [(١)]، وكرامات الأنبياء فيها تحدٍ وتوقيت الناس لشهودها، وكرامات الأولياء ((عفوا ودون قصد وربما دون شعور))[(٢)]، وقد تحصل أمور غريبة من أناس من غير أهل الصلاح وذلك بسبب رياضات معينة أو بسبب نية صادقة((وقد يتفق نظائر ذلك لغير أهل الصلاح إذا كان ذا نية صادقة ونفس منقطعة، فهؤلاء يرون ما يرون، وهم على غفلة من سببه القريب، وإنما يسندون ذلك إلى الله سبحانه من غير توسيط وسط))[(٣)]، ولسنا بصدد نقل هذه الكرامات؛ ولكن نتقل أكبرها عند العرفاء، وهي((أن تبدل خلقاً مذموماً من أخلاقك))[(٤)]، ومراد الشريعة إتمام مكارم الأخلاق.

١ـ٨ـ٢: المُعارض للعرفان: وهم على قسمين:

أ ـ رأي جماعة من المحدثين والفقهاء في العرفاء والعرفان رأي سلبي؛ لأنهم خارجون عن القرآن والسنة وأعمالهم اغلبها من باب البدع والخدع ((للعوام وجلباً لقلوب المسلمين، وان لا علاقة للعرفان أساساً بالإسلام))[(٥)].

ب ـ جماعة من المجددين مثقفي العصر الحاضر: رأيهم أن العرفان ثورة ضد الإسلام من العجم، وهؤلاء حقيقة ليس لهم علاقة بالإسلام، ويتقبلون الطعن فيه والانتقاص منه مع ((كل ما يستشمّ منه رائحة "الإباحية"...، هؤلاء أيضاً كالسابقين يعتقدون بان العرفاء لا إيمان لهم

(١) العرفان الشيعي(الحيدري): ٣٧-٣٨، وينظر: الميزان: ٦/ ١٩٠.)

(٢) ينظر: كشف المراد في تجريد الاعتقاد: ٣٧٨.

(٣) ينظر: الحلاج موضوعا للأدب والفنون العربية والشرقية . د. كامل مصطفى الشيبي: ٢٣، وينظر نفسه: ٢٣.

(٤) الميزان: ٦/ ١٩٠، وينظر: منازل السائرين: ٣٤٢.

(٥) الرسالة القشيرية: ٥٠٠.

بالإسلام، بل إن العرفان والتصوف إنما هما وجهان لنهضة الأمم غير العربية أمام الإسلام والعرب تحت ستار من المعنوية والروحانية. وهؤلاء يتحدون مع الفرقة الأولى في أن العرفان يخالف الإسلام ويضاده، وإنما يختلفون في أن الفرقة الأولى تقدس الإسلام، وهم يحتقرون العرفاء...، ويحاولون إخراج العرفان بهذه الطريقة عن المعارف الإسلامية، في حين تسعى الفرقة الثانية لتجد من شخصية العرفاء ـ الذين يتمتع بعضهم بشخصية عالمية ـ وسيلة للدعاية ضد العرب والإسلام، هؤلاء يقولون إن استناد العرفاء إلى الكتاب والسنة إنما كان عن تقية من العوام وحفظاً لنفوسهم))[1].

والمعارضون يجدون الملكات والكرامات هي نوع من الشطحات والدعاوى المختلقة، وسببها الأمراض النفسية، أما سبب الشطحات عند العرفاء والسالكين فهو عدم اكتمال السالك في العلوم الإلهية، فتطفح عليه المعارف، فلا يستطيع تحملها، فتظهر في فلتات لسانه وحركاته بل وتصرفاته فـ ((الشطح: عبارة عن كلمة عليها رائحة رعونة ودعوى، تصدر من أهل المعرفة باضطرار واضطراب، وهو من زلات المحققين، فإنه دعوى حق يفصح بها العارف، لكن من غير إذن إلهي، بطريق يشعر بالنباهة)) [2]، فالذين وصلوا إلى درجات الكمال العالية لم يعهد منهم ((تعبيرات كهذه تدعى بالشطحات والطامات))[3]، وما ورد منهم بسبب عدم الكمال مع عدم وجود الأستاذ المكمل فشطحات أبي يزيد البسطامي، والحلاج دليل على عدم كمالهم فـ ((أعلى ثمرات الأستاذ أن لا يدع تلميذه متهوراً مطلق

---

(١) الإسلام وإيران: ٤٩٥، وينظر: مدخل إلى العلوم الإسلامية (٢) الكلام - العرفان - والحكمة المتعالية: ٦٥.

(٢) الإسلام وإيران: ٤٩٥، وينظر: مدخل إلى العلوم الإسلامية (٢) الكلام - العرفان - والحكمة المتعالية: ٦٥.

(٣) التعريفات: ١٣٠.

العنان))[1] أو يكون الكلام له معنى ولكن يفهمه من خُوطب به من العرفاء والسالكين، ومن لم يفهم كلامهم يشنع عليهم ويتهمهم بالشطح.

١ـ٨ـ٣: المحايد للعرفان:

إنّ في العرفان من البدع والانحراف عن الإسلام في فروعه وأصوله، ولكن العرفاء في الحقيقة مخلصون للإسلام و ((في غاية الإخلاص...، من الممكن أن يكون لهم أخطاء كسائر طبقات أصحاب الثقافة...، إلّا أنهم لم يضمروا السوء للإسلام،إن افتراض مخالفة العرفاء للإسلام إنما جاء من قبل مغرضين، أما مضادين للعرفان أو للإسلام، وإلا فلو قرأ إنسان كتب العرفاء بلا غرض وبلا انحياز لم يشك في أنهم كانوا مخلصين تماماً للإسلام، وان كان من الممكن أن يجد عندهم أخطاء كثيرة، ولكن بشرط أن يعرف منطقهم وأعرافهم الخاصة ومصطلحاتهم))[2].

فالمؤيد لهم وجدهم موحدين في أعلى درجات التوحيد، والمحايد وجدهم لم يضمروا السوء للإسلام ولكن أسيئ فهمهم، فيجب دراسة نهجهم دراسة علمية بعيدة عن الحيف والظلم والانحياز، والمعارض وجدهم أصحاب بدع وخارجين عن الإسلام أو أعداء له على رأي آخرين.

١ـ٩: المقياس في صحة علم السالك وعمله:

هناك من يتساءل عن وجود ميزان في العرفان به يُتبين ما ليس متبين كما في العلوم البرهانية وجوابه كما عند العلماء بوجود ذلك الميزان ((وقد صرح كبّار أهل الكشف بوجود الميزان، وضرورة وجوده لها))[3]، وهو القرآن

---

(١) الروح المجرد: ٤٤٣.

(٢) نفسه: ٤٤٣.)

(٣) الإسلام وإيران: ٤٩٥، وينظر: مدخل إلى العلوم الإسلامية (٢) الكلام - العرفان - والحكمة المتعالية: ٦٥-٦٦.

والسنة والعقل وأهل الخبرة في هذا العلم، فالمعلم الحاذق المتمرس الملتزم بالأصول الشرعية هو من يصلح ليكون مبيناً ذلك الميزان ((إنّ معيار العلم الإلهي معيار شخصي أولاً، وذاتي ثانياً وكذلك شأن العلوم العرفانية نفسها))[1]،فالمقياس والمعيار عند الواصلين حصراً، ولكن هناك مقياس عام يمكن أن يقاس فيه السالك وغيره هو ((العدالة الحقيقية))[2]، وأصل هذا العلم ((هم الأنبياء العظام والأوصياء الكرام، فهم الأصل في هذا العلم الجليل والقدوة في هذا الطريق وغيرهم إن رجَّع ما قالوه فيه إليهم، فلا بأس به وإلا، فهو مجرد كلام لا حقيقة له، وان ادّعي الكشف والشهود في ما ادّعوا))[3].

والمقياس في العرفان وصحة ما يذهب إليه هو ((التمييز بين الخواطر الرحمانية والشيطانية، والمقياس الأساس في ذلك هو النظر إلى ما تدعوه إليه الخواطر وما تنهى عنه، فان كان مخالفاً لأمر الشارع ونهيه فهو من الشيطان قطعاً قال تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَى مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ تَنَزَّلُ عَلَى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ [الشعراء: ٢٢١-٢٢٢]))[4]، وورد أنّ على الإنسان أن يضع لنفسه ميزاناً يزن فيه نفسه وأعماله وهو الأنبياء والأولياء الصالحون عليهم السلام ولا يجعل نفسه ميزانا للآخرين ((لا تزن الخلق بميزانك وزن نفسك بميزان الموقنين لتعلم فضلهم وإفلاسك))[5].

والأفضل من كل ذلك هو ما حدده رسول الرحمة ميزاناً للبشرية جمعاء، وهو الالتزام بالقرآن والسنة المطهرة المتمثلة بأهل البيت عليهم السلام وهو

---

(١) التمهيد في شرح قواعد التوحيد: ٨٠.

(٢) ما هو العرفان: مهدي يونس: ١١.

(٣) نفسه: ١٢

(٤) مواهب الرحمن: ١٢/ ٣٣٤.

(٥) مدخل إلى العلوم الإسلامية (٢)الكلام - العرفان - والحكمة المتعالية: ١١٥، وينظر: التعرف على مذهب أهل التصوف: ٦٢.

ما جاء ((عن رسول الله ﷺ نصا، فقال: (إني تارك فيكم الثقلين، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، فأنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض) وقوله ﷺ: (إنما مثل أهل بيتي كمثل سفينة نوح، من ركبها نجا، ومن تخلف عنها غرق، ومن تقدمها مرق، ومن لزمها لحق))[1]، فمن حديث الثقلين نجد الميزان الأنسب والأحسن لقياس مدى صحة عمل السالك وعدمه ((وعليه فإن السؤال ميزان التمييز بين السير الحق والسير الباطل، والتزكية الخطأ يأتي جوابه من أحكام الدين والشرع الحنيف والموجودة في الكتاب والسُنَّة في القرآن والعترة، فالشريعة الإسلامية المنبثقة من هذين المصدرين هي الميزان))[2]، والعمل يكون على وفق الشرط الأساس وهي تطبيق الشريعة الإلهية وهو ما نص عليه المفسر العرفاني، فالعمل يجب أن يكون ((وفق الشريعة الإلهية وبالآخرة... واهم موجبات السلوك في الطريق هو تطبيق الإعمال مع الشريعة، والعمل بالتكاليف الربانية، وبدونها إنّما هو سراب بقيعة قد يراها الضمآن ماءً)) [3]،وقوله التكاليف الشرعية من النعم الإلهية[4].

مقاييس الكشف السليم ((كل ما يكون سبباً للخير وصفاء الباطن، بحيث يكون مأمون الغائلة في العاقبة، ولا يكون سريع الانتقال إلى غيره ويحصل بعده توجه تام إلى حضرة الحق، ولذة عظيمة مرغبة في العبادة هو خاطر ملكي أو رحماني... وبالجملة كل ما يكون بعكس ذلك هو شيطاني نفساني))[5].

---

(١) تذكرة الأولياء: ١٨٩، وينظر الإمام والمرشد هو الذي يحدد الكشف الحقيقي من غيره: جامع الأسرار: ٤٥٦.

(٢) الاحتجاج: ٢/ ١٤٧.

(٣) ميزان السير والسلوك ميزان تزكية النفس على ضوء منهج الإمام الخميني - أكرم بركات: ٤٤- ٤٥.

(٤) مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١٢/١٨٨، وينظر: نفسه: ١/ ٢٦، ٨/ ٣٧٦-٣٧٨.

(٥) ينظر: نفسه: ١٢/ ٢٦٤، ونفسه: ١٢/ ٦٧، ١٤/ ٢٤٣.

١ـ١٠: العرفان وعلاقته ببعض العلوم:

أي ماذا يقدم العرفان للعلوم وماذا يأخذ منها ؟ وفي هذا المبحث أردت أن أرفع اللبس وأزيل الإشكال والإبهام من أذهان القراء والمتلقين سلفا لكي لا يكون هناك خلط في المفهوم والمعنى حقيقة بين العرفاني والروحاني؛ لأن بعض الناس يعتقدونه علما واحداً، أو هما شيءٌ واحدٌ، والحقيقة خلاف هذا التصور، فضلاً عن ذلك رفعه الخلط الحاصل عند بعض الناس بين العرفاني وصاحب العلوم الغريبة (من السحر والسيمياء وعلم الأعداد والأوفاق وعلم الكف وعلم النجوم أو الفراسة...) وغيرها، وكذلك بيان الفرق بين العرفاني، والأخلاقي، وعلاقة العرفان بالتصوف، وعلاقته بالأدب، فأوضح المبحث العلاقة بين تلك العلوم والعرفان، فقسم من الناس لا يفهمون حالة العرفاء فـ ((إذا شاهدوا منهم ما يخالف أطوارهم وأفعالهم، من طلب الخمول والانزواء والاستتار، وترك التبسط والتزين والاشتهار، يعدونه إما من السحر والمكر، وإما من السفه والعبث)) [١].

إنّ العرفان ينتفع من العلوم الأخرى من باب التأييد لا التعليل، ومن باب الاستئناس بالنصوص النقلية والحجج العقلية، فبعد أن يرى العارف مشاهدته في العرفان التي جاءت نتيجة العرفان العملي ينتقل العارف إلى العرفان النظري العلمي لنقل أفكاره إلى الآخرين تأييداً لا تعليلاً؛ لأنّ ((المحور الأصيل للعرفان هو مشاهدة الحقائق ومشاهدة أسرار العالم... وذلك... أن المشاهد للحقائق الوجودية على درجة الانكشاف اليقيني والقطعي)) [٢].

---

(١) جامع الأسرار ومنبع الأنوار: ٤٥٦-٤٥٧، وينظر: شرح فصوص الحكم- داوود القيصري، تحقيق حسن زادة الآملي: ١/ ١٣٧-١٣٨.

(٢) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٥/ ٨٩.)

١ـ١٠ـ١: العرفان والفقه:

إن الفقه مقدمة أساسية للعرفان، فلا عرفان إلا بالفقه الذي هو وعاء التكاليف الشرعية ((إن علم الفقه والتكليف إنما ظرفها هذه الحياة الفانية، الذي يفيد بعدها علم التوحيد المكتسب من المجاهدات والسير إلى الله تعالى، واهم موجبات السلوك في الطريق هو تطبيق الإعمال مع الشريعة والعمل بالتكاليف الربانية))[١]، فمن لم يعرف أسس الدين والشريعة لا يستطيع أن يتقدم في رضا الله، فالأصل معرفة مراد الله لا إرادة كل مريد مهما كان، وأياً كان، وتكون العبادة الحقيقية في طاعة الله في كل ما أراد، وفي كل الشؤون فـ((عبادة الله...إمحاء إرادة العبد في إردة الله... في جميع شؤونه وليس في قلبه فقط وفي نسكه، فالطريقة الحقة... أن يكون الإنسان طالباً للعبودية في جميع شؤون في أكله وشربه وقيامه ونومه...﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢]))[٢].

فيجب على كل إنسان أراد السلوك إلى الله سبحانه وتعالى أن يتبع تعاليم الشريعة المنزلة على رسوله ﷺ، وليس هناك طريق آخر للوصول إلى الحقيقة بدون الشريعة، فقد جاءت عن العرفاء أقوال تشدد على هذا الجانب، مثلاً ((فالواجب على الطالب المسترشد اتباع علماء الظاهر في العبادات ومتابعة الأولياء في السير والسلوك ليفتح له أبواب الغيب))[٣]، وهذا ليس لمن بدأ بالسير في الطريق فحسب بل، وللذين فتحت لهم أبواب الغيب كذلك يجب عليهم الالتزام بالشريعة، وخير مثال على ذلك الرسل والأنبياء، فهم أشد الناس عملاً، وأفضلهم طريقةً على الرغم من أنهم

(١) علة الوجود بين الفلسفة والعرفان - يوسف حسين سبيتي العاملي: ٥٣.

(٢) مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١٢/ ١٨٨.

(٣) أصول المعارف الإنسانية: ١٨٤.

فتحت لهم أبواب الغيب فالفتح لا يعني أن يقطع العارف[1] العمل، بل يجب عليه ((العمل بمقتضى علم الظاهر والباطن مهما أمكن))[2].

ويستمر وجوب الالتزام التام بالشريعة ورد دعوة سقوط التكاليف لمن تطور في السير والسلوك ((وعلى السالك أن يكون ملازماً للشريعة الغراء منذ بداية السير والسلوك وحتى آخر مراحله، فلا يتجاوزها بقدر رأس الإبرة، فلو رأيت شخصاً يدعي السلوك، ولا يلازم التقوى والورع، ولا يتابع جميع الأحكام الشرعية الإلهية الحقة فأعلم أنه منافق... وما سُمع من البعض من القول بسقوط التكاليف عن السالك بعد الوصول إلى المقامات العالية والفيضات الربانية، فهو حديث كاذب وافتراء عظيم؛ لأنّ الرسول ﷺ مع أنه أشرف الخلائق والموجودات كان ملازماً ومتابعاً للأحكام الإلهية حتى آخر أيام حياته، فسقوط التكليف بهذا المعنى كذب وبهتان))[3].

فلا بد من الآداب الظاهرية للوصول إلى الآداب الباطنية، ولابد من الاستمرار عليها، وقد أخطأ من توهم أن بعد الوصول لا حاجة إلى الآداب الظاهرية، فقد نص روح الله الخميني (قدس سره) على ((بطلان دعوى من يقول أن الوصول إلى العلم الباطن يكون بترك العلم الظاهر أو أنه وبعد الوصول إلى العلم الباطن ينتفي الاحتياج إلى الآداب الظاهرية، وهذه الدعوة ترجع إلى جهل من يقول بها، وجهله بمقامات العبادة ودرجات الإنسانية))[4]، فالنص يظهر بطلان دعويين، هما:

١ـ لا حاجة للسائر لعلم الشريعة في بداية سيره إلى الباطن.

٢ـ تنتفي الحاجة إلى العبادة بعد الوصول إلى المقام العالي، ويفسر

---

(١) الروح المجرد في ذكرى الموحد السيد هاشم الموسوي الحداد - محمد الحسين الطهراني: ٣٣٤.

(٢) ينظر: رسالة لب اللباب في سير وسلوك أولي الألباب - محمد حسين الطهراني: ٢٨، ٥٤.

(٣) الروح المجرد: ٣٣٤.

(٤) رسالة لب اللباب: ٥٤.

أساس هذه الدعوة جهل المدعي بالمقامات والعوالم الوجودية في هذا السلوك والحركة السلوكية.

وأكد العرفاء الالتزام بالشريعة: فقال محمد حسين الطباطبائي ((أن هذه الحقائق والمعنويات لا يمكن التعبير عنها بألفاظ محدودة، وإنما هي تنبيه للبشرية من عالم الغيب إلى ضرورة استعدادها للوصول إلى السعادة بواسطة الالتزام بظواهر العقائد الحقّة والأعمال الصالحة، ولا طريق إلى الوصول إلى تلك السعادة إلا بهذه الظواهر وعندما ينتقل الإنسان إلى العالم الآخر تتجلى له الحقائق مكشوفة))[1]، وكذلك جاء في نص أكثر صراحة عندما يفهم التناقض أو الخروج عن الدين من بعض السالكين ((وأما ما ذكره في موضوع الفلسفة والعرفان فإن كان ما ذكره على ما ذكره، وفهم منه ثم ناقض ما هو صريح الدين الحق، فلا ريب لمرتاب في أنه باطل، ومن هفوات الباحثين في الفلسفة أو السالكين مسلك العرفان وأغلاطهم، لكن الشأن في أن هفوات أهل فن وسقطاتهم وانحرافهم لا تحمل على عاتق الفن، وإنما يحمل على قصور الباحثين في بحثهم))[2].

قد جاء في عبارات العرفاء في نصائحهم لمريديهم بالالتزام بالمأثورات من الأدعية والتوسلات كما جاءت عن النبي ﷺ والأئمة الأطهار عليهم السلام والتمسك بالسنة ومنها الاستيقاظ بين الطلوعين والاهتمام بالوقت فأفضل الطاعات حفظ الأوقات مع بذل الجهد التام في دراسة الحكمة والفقه[3] ((أن السالك يجب عليه أن لا يحيد من الشرع مقدار شعرة واحدة بل عليه تطبيقه...إضافة إلى الواجبات فأن السالك يجب عليه أن يؤدي جميع

---

(١) الأربعون حديثاً: الإمام الخميني: ٢٥.

(٢) القرآن في الإسلام - محمد حسين الطباطبائي: ٥٠.

(٣) الميزان: ٥/ ٢٦١.

المستحبات))[1]، وجاء في عباراتهم وجوب أن يحوز العارف ((العلوم الظاهرية من الفقه والأصول والتفسير والحديث والحكمة والعرفان النظري... ومعتقداً بأن الشريعة هي السبيل لإدراك الحقائق العرفانية والتوحيدية))[2].

وقد اختلفت المدرسة العرفانية عن المتصوفة[3] أو ما عبر عنهم بجهلة المتصوفة الساعين إلى الدعة والراحة المنهزمين من المسؤولية المائلين إلى الترف المتقاعسين عن العمل، فقد أوجب العرفاء على من يريد السلوك إلى الله العمل والسعي من أجل طلب الرزق للعيال وللنفس استنادا إلى الشريعة المقدسة مع وجوب العمل في العبادات والمعاملات الشرعية والالتزام بـ ((أقوال الأئمة وأفعالهم قدوة لهم على الدوام... العمل بالأحكام الإلهية يؤدي إلى سمو البشرية ورقيّها...إن المرء إذا عمل بأحكام الإسلام حقاً يمكنه الوصول إلى جميع الكمالات والكمالات المعنوية))[4]، وكما أوصى العرفاء السالكين بالأحكام الشرعية أوصوهم باجتناب الرياضات غير الشرعية والتزام الرياضة والمجاهدة كما نصت عليها الشريعة الإلهية[5].

وهناك أمور في العرفان معالجة في الفقه بشكل كبير منها الإخلاص والطهارة المعنوية، فقد نص محمد الصدر عليها في علاقة الفقه بالعرفان ((من زاوية فهم الطهارة المعنوية والقربة المعنوية المشروطة في العبادات، وفهم ما ورد من أنّ الصلاة معراج المؤمن إلى غير ذلك كثير))[6]، فمثلاً يشترط في الفقه صدق التوجه، وكذا في العرفان ((إذ لا عمل إلا بصدق

---

(١) ينظر: مدرسة العرفاء إضاءات مشرقة في الحياة العملية والسلوكية والأخلاقية عند العرفاء - إبراهيم حسين: ٦٠ -٦٤.

(٢) نفسه: ٦٩.)

(٣) الروح المجرد: ٤٧٢ - ٤٧٣.

(٤) ينظر: ((ولا تشتغل أيضا بترهات المتصوفة)) مفاتيح الغيب: ٨٠.

(٥) مدرسة العرفاء: ٢٥٩- ٢٦٠.)

(٦) ينظر: نفسه: ٢٦٠، ٣٢٢.

وتوجه ولا هما إلا بإيمان إذ لا يصح واحد منهما دونه، فلزم الجمع لتلازمهما في الحكم كتلازم الأرواح للأجساد... من تصوف ولم يتفقه، فقد تزندق، ومن تفقه ولم يتصوف، فقد تفسق ومن جمع بينهما، فقد تحقق))[١].

فالحركة العبادية على نهج الدين الإسلامي طريق مفتاح الوصول إلى المعرفة الحقيقية ((فمن أراد الخوض في بحر المعارف الإلهية والتعمق في الحقائق الربانية فعليه الارتياض بالرياضات العلميّة والعملية واكتساب السعادات الأبدية حتى يتيسر له شروق نور الحق وتحصيل ملكة خلع الأبدان والارتقاء إلى ملكوت السماء)) [٢]، أما موضوع علم الفقه، فهو فعل المكلف، وموضوع علم العرفان ((الحقيقة الواحدة المنزهة عن كل تعيين وتمييز))[٣].

١ـ١٠ـ٢: العرفان وعلم الكلام:

العرفان (علم الحقائق) يستند إلى المشاهدات النفسية والواردات القلبية أو الخواطر الملكوتيّة أما علم الكلام فيعتمد على الاستدلال وإقامة البرهان المدعوم بالنقل[٤]، يختلف العرفان عن علم الكلام في إدراك الحقيقة، ففي الأول يتم بوساطة القلب، وفي الآخر بالنقل والعقل، ويقترب العرفان من علم الكلام في مقام إيصال الحقيقة للآخرين، فيستعمل الدليل النقلي وكذا الدليل العقلي، ففي العرفان فكر من جانب وكذا في علم الكلام فكر من جانب.

---

(١) ما وراء الفقه - محمد محمد صادق الصدر: ١/ ٩، وينظر: نفسه: ١/ ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٩، ٦٥،٦٣،٦٢،٦٠، ٨٧، ٨٩، ٩١. ٩٠،

(٢) قواعد التصوف - أبو العباس احمد بن محمد زروق: ٤.

(٣) المظاهر الإلهية في أسرار العلوم الكمالية. صدر المتألهين الشيرازي: ٩٨.

(٤) العقل والعشق الإلهي: ١/ ٥٤.

١ـ١٠ـ٣: العرفان وعلم الأخلاق:

إن الأخلاق هي مقدمة أساسية للعرفان إذ يتخلى الإنسان بالأخلاق عن الرذائل التي تعد حجابا مانعاً من التقدم في الطريق الإلهي إضافة إلى ذلك تساعد الإنسان على التحلي بالفضائل، لذا عُرفت الأخلاق بأنها ((التحلي بالفضائل والتخلي عن الرذائل سواء كان ذلك في الأصول أو الفروع في الدين والدنيا، في قوانين الحياة تجاه الفرد والأسرة والمجتمع... فالإسلام كله أخلاق، فمن زاد عليك بالأخلاق زاد عليك بالإسلام))[١]، بل قيل إن هذا هو تعريف التصوف أو العرفان[٢]، وإنَّ((الإسلام... يدل على معيارية الأخلاق والقانون وأن الخير أمر مطلق ومن الثوابت، وليس امرأ نسبيا يتغير حسب الظروف))[٣].

وعلم الأخلاق: هو مجموعة من المبادئ النظرية والقواعد السلوكية، ويقسم على هذا الأساس على قسمين نظري وعملي، وموضوع علم الأخلاق: الخير والحق، وقيل الإنسان نفسه لاتصافه ((بصفات مختلفة حسنة أو قبيحة وملكات كثيرة مذمومة أو ممدوحة منها ما هو ذاتية موهوبية ومنها ما هو عرضية اكتسابية... والغرض منه تكامل الإنسان وتعاليه وتمامية مكارم أخلاقه، ونيله إلى مراتبه التي خلقها الله تعالى لأجل الوصول إليها، وتخلقه بأخلاق الله تعالى))[٤]، ويركز علم الأخلاق على الروح لا الجسد؛ لأن الجسد لباس لها وخلعة فمتى ما فارقته الروح صار لا قيمة له، فأكدت

---

(١) ينظر: التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: ط٢: ٢/ ٩٤٠، والعرفان الشيعي(الحيدري) / ٦٩.)

(٢) التصوف في البداية والتطرف في النهاية: ١٤، وينظر: مقدمة في علم الأخلاق - كمال الحيدري: ٣٨.

(٣) ينظر المعجم الفلسفي: ١/ ٢٨٢، وفيه تعريف التصوف يقارب من هذه الألفاظ.

(٤) التصوف في البداية والتطرف في النهاية: ٧.

الآيات والروايات على تبيان الحقيقة من النفس والقلب، وأن موضوع علم الأخلاق هو القلب، وان تعددت التسميات له من النفس والروح وغيرهما[1].

ويلاحظ أن العرفان العملي بالتحديد ـ المتقدم ـ يشبه علم الأخلاق، إلا إن ذلك لا يلغي أن بينهما تفاوتاً في جوانب تتمثل في الآتي[2]:

١. إن العرفان يبحث في مجال علاقة الإنسان بالعالم وبالله. في حين أن الأنظمة الأخلاقية لا ترى ضرورة للبحث في مسألة علاقة الإنسان بالله.

٢. إن السير والسلوك العرفاني جارٍ ومتحرك ـ كما هو واضح من مفهوم هاتين الكلمتين ـ على خلاف الأخلاق إذ هي ساكنة ومستقرة.

٣. إن العناصر الروحية في علم الأخلاق محددة بالمعاني والمفاهيم التي توضحها غالباً، أما العناصر الروحية العرفانية فهي أوسع واشمل.

الاتفاق بين العرفان العملي والأخلاق في التعريف فيما ينبغي ولا ينبغي[3]، والفارق بين العرفان والأخلاق[4]:

١ـ يبدأ العرفان العملي من حيث انتهى بيان علم الأخلاق إذ علم الأخلاق يجعل الإنسان على الجادة والطريق، والعرفان يهدي ويرشد إلى الطريق حتى يصعد إلى الله، ويترقى إليه سبحانه وتعالى.

---

(١) دروس في الأخلاق: آية الله المشكيني: ٨.

(٢) يُنظر: نفسه: ١٢، ١٣، ١٨، ١٩.

(٣) ينظر: دائرة المعارف الإسلامية الشيعية: ٩/ ٣٤٤-٣٤٥.

(٤) ينظر: العرفان الشيعي (الحيدري): ٨٢ وما بعدها، والتربية الروحية بحوث في جهاد النفس- كمال الحيدري: ٨٧-٩٢.

٢ـ العرفان يختص بأهل التوحيد والأخلاق علم عام يشمل غير أهل التوحيد لأنه (علم الأخلاق) نظريات.

٣ـ علم الأخلاق ثابت (مجموعة من الثوابت والمفاهيم والقضايا)، وعلم العرفان متحرك سير وسلوك لا يوجد فيه وقوف أو توقف.

٤ـ العرفان علم للخواص؛ لأنه تجاوز مرحلة التخلق والأخلاق.

١ـ١٠ـ٤: العرفان وعلاقته بالفن:

الفن: البحث عن الجمال ومحاولة الوصول إليه والارتباط به ماديا أو معنويا (ميتافيزيقيا) وكذا العرفان هو البحث عن الجمال والكمال ومحاولة الوصول إليه والارتباط به، ولا يُستطاع أن يفهم كنه الجمال المعنوي وحقيقته، ولكن يمكن الاقتراب منه، وهذا الاقتراب يشعر الإنسان باللذة، وكذا الذات الإلهية لا يمكن أن يعرف كنهها ولكن القرب منها يؤدي إلى الطمأنينة واللذة ((الله هو الكمال المطلق، والجمال من قيم الكمال، فالله هو الجميل))[١]، والفنان وتعلقه بالجمال يؤدي إلى[٢]:

١ـ عشق الجمال، فيخلق له صورة ويعبده.

٢ـ الفنان يستشعر الجمال وهذا الاستشعار يؤدي به إلى الكمال والتطور.

٣ـ ارتباط الفنان بالمكون الجمالي أكثر من ارتباطه بالجمال.

مع عدم استبعاد وجود مشاعر وانفعالات مصاحبة للخبرة مثل الشعور بالاكتساب والتأمل والفهم، والشعور بالغموض وحب الاستطلاع إضافة إلى كون الحب فطري في الإنسان، وهذه الفطرة تدعوه إلى حب الكمال

---

(١) ينظر: العرفان الشيعي (الحيدري): ٨٣ - ٨٥.

(٢) نهج العاشقين: ٢٤، و ينظر: نفسه: ٢٢-٢٣.

والجمال، ولابد من الحركة باتجاه الجمال والكمال؛ لأنّ الحب والعشق منطلقه نفحة إلهية علوية ((يا حبيب من تحبب إليّه))[1].

يلجأ العارف إلى اللغة بصفتها وسيلة من وسائل التعبير عما يختلجه ويعانيه، فاللغة ((شكل من أشكال الإفصاح العشقي؛ لأن التجربة الوجدية أو تجربة العشق التي يعيشها العارف ويفصح عنها... ميتافيزيقياً بواسطة نظرية فلسفية، وشعرياً وبحركات أو ممارسات متعالية تعتمد بشكل أساسي على اللغة وهي أنماط من الإفصاحات ومعارف تبدأ بالزهد))[2]، والنص العرفاني نص أدبي ((لأنه هو إفصاح مباشر عن حالة الوجد يعني عندما يفصح العارف يصدر عنه الإفصاح تلقائيا ..؛ وإذا ما قارنا كل الإفصاحات الأخرى لبداية التصوف أو العرفان كانت إفصاحات مباشرة عُبّر عنها بشعر أو شطحات أو واردات أو مشاعر أو إشراقات))[3].

ونحن في عملنا نقوم باستقراء التعبير عن التجربة العرفانية لا التجربة العرفانية نفسها ودارستنا للتجربة نفسها كي نفهم التعبير؛ لأن التجربة العرفانية ((هي الظاهر والتعبير هو المُظهر، فلا تظهر التجربة إلا في مظهرها متحققةً في كلمات))[4].

وجدنا أن التجربة العرفانية شابهت التجربة الصوفية، وكانت واحدة إلا فيما قيل إنَّ العرفان مرحلة متقدمة على التصوف لذا جاء التعبير عن التجربة متشابهاً، وهذا الرأي لا نتفرد به، وإنما هو حصيلة آراء الآخرين ((وكان كثير من العرفاء يعتبر أن صلب التجربة الوجدية عندهم موجود في الإفصاح الأدبي والحي والمباشر الذي يُفصح مباشرةً عن هذه التجربة أكثر منه في

---

(١) ينظر: نفسه: ٢٤- ٣٠، ونفسه: ٢٢-٢٣. و ينظر: نفسه: ٢٢-٢٣.

(٢) بحار الأنوار: ٩٤/٣٣٨.

(٣) الشعر العرفاني عند الإمام الخميني: ١٧- ١٨.

(٤) نفسه: ١٨.

النظرية الميتافيزيقية، ولذلك حتى ابن عربي وشارحوه ومريدوه لم يرغبوا في بناء نظرية الميتافيزيقية... ولكن كل ما في الأمر يفصح عن وجده ويحلل هذا الوجد ثم نأتي نحن ونفسره ونعلله)) [١].

إنّ التجربة الروحية هي الأساس، وهي مصدر التجربة الفنية عموما فـ((هي مصدر التجربة الفنية الموسيقى والأدب وكل الفنون السمعية والبصرية والحركية فهي الإطار الجامع للدين والفن)) [٢]، ولغة العارف تجنح إلى الرمز رمز الطبيعة والخمرة والمرأة والسكر والهيام مع مراعاة تطور الكلمة من الناحية الدلالية في نظمها ومكانها وزمانها وحال قائلها، فقد استعملوا الرموز بحسب تطورها الدلالي لتحمل المعاني العالية والسامية[٣] فـ ((الخمرة عند العرفاء هي حياة الإنسان))[٤].

وللعرفاء والمتصوفة أثر كبير في تنمية اللغة وإثرائها وتقديم فنون أدبية رائعة((في مواضع اللغة وفن الشعر وفي تحديد مفاهيم الشكل والمضمون المتحرر والمنغلق المألوف، والجواني، وغيرها حتى أصبح هذا المذهب الإنساني الشامل، رؤية عربية خاصة في علم الجمال، تتمثل أرقى أنواع الفنون الحسية والجمالية التعبيرية... هم من أعطى مفاهيم القلق الذاتي والمعاناة هذه الطاقة التأملية الكبيرة في البحث، ومحاولة إدراك المطلق ووصف ما لا يُوصف وقول ما لا يُقال... واعتبروا السلوك واللغة من مكونات النفس البشرية))[٥].

إذا استكمل النص عناصره وهي الفكرة، والعاطفة، والخيال،

---

(١) المعجم الصوفي الحكمة في حدود الكلمة - د. سعاد الحكيم: ١٦.

(٢) الشعر العرفاني عند الإمام الخميني: ١٨.

(٣) هكذا تكلم ابن عربي - د. نصر حامد أبو زيد: ٢٨.

(٤) ينظر: الشعر العرفاني عند الإمام الخميني: ٢١.

(٥) نهج العاشقين: ١٩.

والأسلوب أصبح أدباً وفناً متميزاً والأدب العرفاني قد أوفى بهذه العناصر واستكملها، فكان في غاية الرفعة والجمال والجودة والجلال وبلغ الذروة في الإتقان لاحتوائه الأخيلة البديعة والعواطف الصادقة مع خصوبة في الخيال نادرة ونفوس مشرقة بالأمل الإلهي وأرواح شفافة تستشرف وتستشف ما وراء الطبيعة، ففاضت نفوسهم بأرقى الصور الشعرية وأبدعها فالأدب عندهم لا يقل روعة أو قد يفوق ما أثر عن فحول البيان، وهذه الأخيلة الرائعة والصور الفريدة والمعاني العالية الرفيعة، ربما كانت السبب في عزوف مؤرخي الأدب عنهم لاعتيادهم الصور الحسية والمعاني المباشرة، فالأدب العرفاني فيه من التشبيه والمجاز والاستعارة والكناية ما يبلغ الذروة والإتقان مع طرافة الخيال وقوة الصورة وإصابته للمعاني والأغراض التي يريدها العارف، وفي تناولهم تناولوا أبواب تناولها الآخرون وعالجوها بطريقتهم، وأضافوا أبوابا جديدة مع قوة في السبك وجودة العبارة وديباجة رفيعة فيها من الروعة ما فيها، وذلك كله للوصول إلى المعاني النبيلة، وغرس الخلق الرفيع الشريف، صورهم وأخيلتهم مستوحاة من الوصف القرآني وأحاديث الرسول ﷺ والأئمة الطاهرين عليهم السلام وهذه الأوصاف هي فوق عالم الحس إذ ((لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر)) [1]، فكان لهم من الجدة والخصوبة الشيء الكثير[2]، فكلام العرفانيين((وصل إلى غاية عالية من البيان))[3].

١ـ١٠ـ٥: العرفان والفلسفة:

الفلسفة تقدم تبريرا عقليا للوجود وللموجود، وكذلك جزء من ((العرفان

(١) الصوفيون والحروفيون: ٢٤.

(٢) من لا يحضره الفقيه - الصدوق: ٤/ ١٧.

(٣) ينظر: بين التصوف والأدب - محمد إبراهيم الجيوشي: ٥٤- ٦٠.

فكر، كما أن الفلسفة فكر، وعلم الكلام فكر))[1]، والعرفان طريقة من طرائق التفكير تؤدي إلى ((إدراك باطن الحقائق... وعيشها بطريقة روحانية))[2].

موضوع علم الكلام والفلسفة هو الوجود والموجود والعلاقة بينهما وموضوع العرفان هو ذاته لكن الفارق في الهدف والغاية، فهما ((لا يبحث فيهما عن كيفية وصول العبد إلى ربه والقرب من جنابه الذي هو المقصد الأسنى والمطلب الأعلى من تحصيل العلوم وإتيان الطاعات والعبادات))[3].

وبيّن محمد تقي مصباح اليزدي الفائدة التي تقدمها الفلسفة للعرفان[4]:

أ - العرفان يكون بالعبادة، والعبادة فرع المعرفة بالله، ومعرفته تحتاج إلى الأصول الفلسفية.

ب ـ تشخيص صحة المكاشفة بالشرع والعقل، وينتهي إلى الأصول الفلسفية.

ج - تفسير الشهود العرفاني يتم باللغة باختيار مفاهيم دقيقة تنقل المعارف بوضوح، وهذا يحتاج إلى ذهن فلسفي يعيّن المفاهيم المناسبة لأداء هذا الدور الإبلاغي.

وللعرفان فضائل ومزايا حسنة يقدمها للفلسفة ما يأتي[5]:

أ ـ موضوعات جديدة تنتجها المكاشفات والمشاهدات.

ب ـ العرفان يؤكد صحة النتائج الفلسفية البرهانية

---

(١) التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق: ١/ ١٣٨.

(٢) العرفان الشيعي(الحيدري) / ٦٩)

(٣) الشعر العرفاني عند الإمام الخميني: ١٤، وينظر: نفسه: ١٣.

(٤) شرح فصوص الحكم (القيصري) الهامش: ١/ ٢١.

(٥) ينظر: المنهج الجديد في تعليم الفلسفة: ١/ ١١٦.

وبعبارة أخرى إن الفلسفة تشترك مع العرفان في أنّهما يهدفان إلى معرفة الله، ويختلفان في[1]:

١ـ الفلسفة لا تقتصر على خصوص معرفة الله، والعرفان يقصر النظر على خصوص معرفة الله.

٢ـ معرفة الفيلسوف معرفة ذهنية فكرية نظير معرفة عالم الرياضيات، ومعرفة العارف، معرفة حضورية وشهودية نظير معرفة البايولوجي عند عمله في المختبر

٣ـ الأداة التي يستخدمها الفيلسوف هي العقل والاستدلال والبرهان أما أداة العارف فهي القلب وتهذيب النفس وتصفيتها.

٤ـ دراسة الفيلسوف للعالم بذهنه ودراسة العارف للعالم بوجوده كله للوصول إلى حقيقة الوجود.

١ـ١٠ـ٦: العرفان وعلم التصوف:

أسباب الخلط بين العرفان والتصوف: بسبب اشتراكهما في جوانب منها الأخلاق، وكذا النظرة الفلسفية في بعض الجوانب مع التشابه في المظهر الخارجي في بعض الأحيان، والهدف من العرفان والتصوف الوصول إلى الله، والتجرد عن المادة[2]

نقاط التشابه بين التصوف والعرفان[3]:

١ـ الجانب العملي في حركة السير والسلوك(الأخلاق) واحد؛ لذلك كل ما لحق بالعرفان من انتقاص بسبب هذا التشابه.

---

(١) ينظر: نفسه: ١/١١٦.

(٢) ينظر: مدخل إلى العلوم الإسلامية (٢) الكلام - العرفان - والحكمة المتعالية: ٩٩، ومحاضرات في الفلسفة الإسلامية: ١٤٣.

(٣) ينظر: العرفان الشيعي (الحيدري): ٦٨- ٦٩.

٢ـ الجوانب النظرية التي نشأ منها هي الممارسة العملية، وفي العرفان يكون التركيز على الجانب الفكري اكبر، وهو ما عبّر عنه بالعرفان والتصوف النظري.

٣ـ سلامة التصوف وموافقته للإسلام في أول الأمر، واستمرار بعض المتصوفة على النهج الصحيح ثم انحراف البعض عن النهج السوي، وسلامة العرفان وموافقته للإسلام.

٤ـ وجود العلاقة بين الشيعة والتصوف وذلك في المعاني العالية وامتلاك العلم اللدني.

٥ـ التصوف أدنى مرتبة من العرفان؛ إذن العرفان مرتبة عالية من التصوف، فكل عارف صوفي وليس كل صوفي عارفاً والعرفاء غير المتصوفة.

٦ـ إلصاق التهم والبدع فيهما، وهو نوع من الحقد.

نقاط التفريق بين التصوف والعرفان[1]:

١ـ التصوف منهج وطريقة عملية زاهدة، والعرفان مذهب فكري وفلسفي متعالٍ وعميق.

٢ـ التصوف أخذ جنبه اجتماعية في التاريخ الإسلامي تمثل سلوكاً عملياً معيناً في الحياة الاجتماعية في المأكل والمشرب والملبس، وأكثر هذه الآداب بدع ابتدعوها، والتصوف ظاهرة اجتماعية لا تستبطن التنظير أو الرؤية، وهو ما عبر عنه بجهلة المتصوفة، والعرفان نظرية وسلوك والعرفاء أصحاب فكر، وهذا الحكم على التصوف صحيح من وجه، وليس صحيحا من وجه آخر؛ لأنها نظرة من جانب واحد أي نظرة إلى

(١) ينظر: نفسه: ٦٧-٧٧.

البعد العملي فحسب، وهو كلام عن التصوف (السلبي) غير الحقيقي إضافة إلى النظر إلى التصوف العملي فحسب لان التصوف(الإيجابي) الحقيقي له بعد نظري، وفي رأيي أن التصوف النظري يحمل ذات الفكرة التي يحملها العرفان، إن هناك علماء متصوفة كما يوجد جهلة متصوفة يرى المطهري: ((قد عرف مشايخ العرفان بوصفهم طبقة علمية بـ(العرفاء) وبوصفهم شريحة اجتماعية بـ(المتصوفة)))[1].

٣ـ التصوف يهتم بالبعد العملي والسلوكي، هو علم السير والسلوك، والعرفان يعنى بالبعد السلوكي والمعرفي، ورأي هذا الحكم على التصوف بأنه بعد عملي فحسب هو حكم غير صائب ففيه البعد النظري والعملي.

٤ـ الصوفي يسعى إلى التكامل مع قطع النظر عن فهم هذه الرؤية الكونية، فهدفه الوصول والتكامل أما الجزئيات فليس من شأنه عمله علمه وعلمه عمله. بتعبير آخر: الفارق في الهدف. الصوفي هدفه الوصول إلى الحق حتى وان كان بلا معرفة، والفارق في الطريق الصوفي طريقه العبادة وترك الدنيا، والعارف طريقه المعرفة والكشف للحقائق، إذ يسعى إلى فهم الوجود على أساس رؤية كونية له، وهدفه الوصول مع المعرفة والحب واللقاء، ورأيي كلاهما يريدان الوصول إلى الله، وللمتصوف كما للعارف رؤية كونية.

٥ـ مصطلح التصوف خال من الفكر والعمق يقوم على أساس الزهد

---

(١) ينظر: نفسه ٦٧-٧٢، ٧٦، ومعالم الفلسفة الإسلامية نظرات في التصوف والكرامات: ١٨٩،ومن أتجه إلى التفريق بين التصوف والعرفان على أساس المبنى الفكري أو على أساس المبنى العقائدي كون مبنى التصوف سني ومبنى العرفان شيعي نحو/ التشيع والتصوف لقاء أم افتراق - أنعام أحمد قدوح: ١٦٢-١٨٩، والعرفان الصوفي عند جلال الدين الرومي - فرح ناز رفعت جو: ١٩٦،ومقامات العرفان - محمد أحمد علي: ١٠-١١.)

والتزكية وترك الدنيا، وهدفه الوصول إلى الحق فقط، فلا توجد معرفة وشهود لجميع الحقائق؛ لان هدفه الوصول لا المعرفة، ولا يوجد إشراق بل توجد تصفية وتزكية فهو ذو بعد واحد وهو العملي، فلم ينتج نظرية فكرية؛ لأنه سلوك ارتبط بآداب مبتدعة خالية من العمق الفكري أي سلوك سطحي قشري خالٍ من اليقين، ومصطلح العرفان فيه عمق فكري هدفه شهود جميع الحقائق يقوم على منهج الإشراق القلبي وهو على بعدين عملي (سلوك)، ونظري، وفي رأيي هذا كلام غير دقيق؛ لانّ في التصوف تصوفاً نظرياً له رؤية في كل مناحي الحياة، وما تكلم عنه الحيدري هو الجانب العملي فحسب.

٦ـ التصوف أدنى مرتبة من العرفان؛ إذاً العرفان مرتبة عالية من التصوف، فكل عارف صوفي، وليس كل صوفي عارفاً والعرفاء غير المتصوفة، كما أنها نقطة تشابه هي نقطة اختلاف في المرتبة.

٧ـ التصوف في أهل السنة[١] أكثر ففي كل إلفي صوفي شيعيان لا أكثر مع انتشار الطرق الصوفية في الأغلبية السنية، وظهور الطرق الصوفية والاستمرار في نهجها، والعرفان في الشيعة أكثر بل رفض قسم منهم عنوان التصوف مع المحاربة له، وقد ظهرت بعض الطرق الصوفية في النهج الشيعي، ولكنها سرعان ما اندثرت نتيجة لتصدي الأئمة عليهم السلام والعلماء للنهج المنحرف فيها.

١ـ١٠ـ٧: العرفان والعلوم الغريبة:

العلوم الغريبة تعمل على النفس، والعرفان يعمل على النفس والفرق في الهدف والغاية، العلوم الغريبة مثل السحر والأعداد والكيمياء والسيمياء والتنجيم والرياضات الروحية المختلفة والمتعرف على هذه العلوم هدفه

---

(١) مدخل إلى العلوم الإسلامية (٢) الكلام - العرفان - والحكمة المتعالية: ٥٩.

الوصول إلى غاية معينة وفي اغلب الأحيان يحاول الوصول إلى ما بعد الطبيعة لأغراض مادية شخصية، ويكون ذلك وفق أوراد أو أعمال معينة تقع على النفس، فأصحاب الرياضات يشتغلون بالنفس سواءً علموا أم لم يعلموا، ولو التفتوا لوجدوا أن ((الأعمال والمجاهدات، والإرتياضات الدينية ترجع جميعاً إلى نوع من الاشتغال بأمر النفس، والإنسان يرى بالفطرة انه لا يأخذ شيئا، ولا يترك شيئا إلا لنفع نفسه))[١]، وهنا يقترب أصحاب العلوم الغريبة من أصحاب العرفان؛ لأن العرفان يعمل على تهذيب النفس وتزكيتها من الذنوب للحصول على مرادها الأكبر، وهو الاقتراب من الساحة الإلهية، ومثله يعمل أصحاب العلوم الغريبة للحصول على مرادهم الأكبر ولكن شتان ما بين المرادين.

إذن كلاهما يعمل على النفس وتطوير ملكاتها والفارق في الهدف والغاية والملاحظة الجديرة بالانتباه إليها هي ليس كل روحاني عارفا وكل عارف هو روحاني، وهنا وقع الخلط عند بعض الناس، فعندما يسمعون باسم الروحاني يعتقدون أنه العرفاني، وهذا الاعتقاد خاطئ.

فالعارف هدفه الله تعالى أما الروحاني أو المتعلم للعلوم الغريبة، فهدفه نفسه والوصول إلى غاية معينة لذاته كأن تكون من باب الكرامات فبعمله وبرياضته يحصل على غايته، قال الإمام الصادق عليه السلام: ((كل من يجاهد بالنفس من أجل نفسه، يدرك الكرامات، وكل من يجاهد بالنفس من أجل ربه يصل إلى الله))[٢]، ومن وصل إلى الله حصل على كل ما يريد بل إن كل ما في الكون ينقاد إليه[٣] جاء في قول الرسول صلى الله عليه وآله لما سمع عن أحد أصحاب عيسى عليه السلام أنه يمشي على الماء فقال: ((لو زاد يقينه لمشى على

---

(١) ينظر: الشيعة في الإسلام: ١٣٨.)

(٢) عرفان النفس: ٢٨.

(٣) تذكرة الأولياء: ٢٠٠.

الهواء))[1]، ويلاحظ في الحديث أنه ((يومئ إلى أن الأمر يدور مدار اليقين بالله سبحانه وإمحاء الأسباب الكونية عن الاستقلال في التفكير فإلى أي مبلغ بلغ ركون الإنسان إلى القدرة المطلقة الإلهية انقادت له الأشياء على قدره))[2].

وفي كلام الطباطبائي عن السحر والمعجزة يشير إلى أنهما متعلقتان بالنفس وكان حديثه في تفسير الآية المباركة ﴿وَاتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَـٰنُ وَلَـٰكِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ كَفَرُوا۟ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ۚ وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنْ خَلَـٰقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ [البَقَرَة: ١٠٢] ((جميع الأمور الخارقة للعادة سواء سميت معجزة أو سحرا أو غير ذلك ككرامات الأولياء وسائر الخصال المكتسبة بالارتياضات والمجاهدات جميعها مستندة إلى مبادٍ نفسانية ومقتضيات إرادية على ما يشير إليه كلامه سبحانه إلا أن كلامه ينص على أن المبدأ الموجود عند الأنبياء والرسل والمؤمنين هو الفائق الغالب على كل سبب وفي كل حال... ومن هنا يمكن أن يستنتج أن هذا المبدأ الموجود المنصور أمر وراء الطبيعة وفوق المادة))[3].

١ـ١٠ـ٨: العرفان وعلم التفسير:

هناك تشابه بين العلمين في بعض الجوانب منها:

١ـ الأمور التي عالجها العرفان أمور عولجت في القرآن الكريم،

---

(١) ينظر: شفاء السائل وتهذيب المسائل - ابن خلدون: ١١٦.

(٢) مستدرك الوسائل - النوري: ١١/١٩٨، وينظر الميزان: ٦/١٨٧.

(٣) الميزان: ٦/١٨٧، وعرفان النفس: ٢٩.

الأخلاق، وتزكية النفس، والروح، والنور... ((القوة النورانية للقرآن الكريم التي تغشى روح الإنسان وعقله وجسده وكل جارحة من جوارحه عند التوجه إليه بالتلاوة أو الاستماع إلى ما يقرأ من آياته))[1]، والوصول والكمال، فقد جاء في معنى قوله تعالى ﴿كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ [الأنبياء: ٣٠] الرتق الوصول إلى الكمال[2].

٢ـ من الشروط التي يجب تواجدها في المفسر (الزهد، والتقوى، والصلاح...)، وهي شروط العارف الذي يلهم العلم، وكذا المفسر الذي يلهم التفسير الصحيح، وهو ما أصطلح عليه السيوطي: ((بعلم الموهبة وهو علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم))[3].

٣ـ ركز القرآن على المعرفة عموماً مع الإيمان بما وراء الطبيعة الإيمان بالغيب، ولم يعده ((امرأً ممكناً فحسب بل عده من الضروريات، فالقرآن يدعو إلى معرفة أسرار عالم الوجود وحل رموز الكون والمخلوقات... ويرينا أنّ أمر المعرفة من الواجبات المؤكّدة وبمستوى عالٍ جداً من الأهميّة))[4]، وهو ما يبحث في العرفان والتفسير، فقد ركزوا على مبحث المعرفة تركيزا كبيراً.

٤ـ ركز العرفاء على فهم القرآن لفهم مراد الله الذي تجلى بكلامه[5] فضلاً عن استشهاداتهم الكثيرة بالآيات القرآنية على المعاني العرفانية بعد توضيح معانيها واستنادا إلى هذا المنهج.

(١) الميزان: ١/ ٨٠، وينظر: مواهب الرحمن: ٤٩٨-٥٠٦، ومنارات السائرين ومقامات الطائرين. أبو بكر الرازي: ١٣٥، ١٤١.

(٢) الحقائق العلمية في الاستشفاء بالطاقة القرآنية - رضوان سعيد فقيه: ١١.

(٣) ينظر: تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٢/ ٢٨٣.)

(٤) الإتقان في علوم القرآن ٤/ ١٧٥.

(٥) نفحات القرآن أسلوب جديد في التفسير الموضوعي للقرآن الكريم-ناصر مكارم الشيرازي بمساعدة مجموعة من الفضلاء: ١/ ٤١.

٥ـ كلام العرفاء مفيد لمن أراد طريق الوصول إلى الله؛ لأنه شرح للآيات القرآنية، وشرح للأحاديث النبوية على أن كلامهم فضلاً عمّا ذكر هو أفضل من كلام غيرهم لأسباب يذكرها فريد الدين العطار منها[1]:

١ـ لأنها نتيجة عمل وحال.

٢ـ وجاء كلامهم بعد المعاينة.

٣ـ وهو من الأسرار٤ـ ومن العلم اللدني وتعليم إلهي.

٥ـ وجاء نتيجة معاناة.

٦ـ أنّه يحقر الدنيا في عين الإنسان.

٧ ـ يذّكر بالآخرة.

٨ ـ غرس محبة الحق في القلب وغيرها.

(١) ينظر قول الإمام الصادقعليه السلام ((لقد تجلى الله لخلقه في كلامه، ولكن لا يبصرون))عوالي اللئالي: ١١٦، وبحار الأنوار: ١٠٧/٨٩، واللمع في التصوف: ٨٢-٩٢.

(٢) ينظر: تذكرة الأولياء: ١٧١، ١٨٩، ١٩١.

الفصل الثاني

التفسير العرفاني

١ـ١ تعريفه:

هو التفسير الحاصل من العلم النفساني المتأتي من النظر في النفس وخصوصياتها، والنظر في الآيات القرآنية والآفاقية والأنفسية، واستلهام المعرفة الإلهية بالفيض والإلهام، والتعبير عنها بصيغ لغوية مناسبة، أو هي أفكار تنقدح أو تتداعى في ذهن العارف استناداً إلى فلسفتهم النظرية أو العملية، ثم انعكاس هذه المعارف الملهمة أو المتداعية أو المنقدحة بطريقة اللغة للتعبير عن المعاني الإلهية القرآنية المفاضة إلهياً[١].

أو هو الفهم للمعاني الخفية الموجودة في الآيات القرآنية على أساس إشارة أو كشف أو إلهام، أو انعكاس المنظومة الفكرية لتلك الأسس الثلاثة، مع الاعتماد على فكرة العبور من ظواهر القرآن، والأخذ بالمعاني الباطنة، وفهم نكاتها التي لا توجد في الفهم الظاهري[٢]، أو هو تفسير القرآن الكريم على أساس الحب الإلهي المطلق، أو الجمال الروحي المحض بعد حصول النفس على النقاء والصفاء الذي يؤهلها للفيض عليها من العوالم العلوية، وقد تمتزج معه الحكمة المتأثرة بفلسفتهم وفكرهم الإشاري، ((فهو يجنح إلى الفلسفة من وجه، والى عوالم الإلهام من وجوه))[٣].

---

(١) ينظر: مذاهب التفسير الإسلامي: ٢٠١، والتفسير والمفسرون(الذهبي): ٢/٢٣٨-٢٣٩، والتفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: ط١: ٢/٥٣٧- ٥٣٨، ومواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١٢/ ٣٣٤-٣٣٥.

(٢) ينظر: دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن الكريم - محمد علي رضائي - تعريب: قاسم البيضاني: ١٩٢.

(٣) دراسات قرآنية - المبادئ العامة في التفسير- د. محمد حسين الصغير: ١١١، وينظر: نفسه: ١٠٧، ودروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن الكريم: ١٩٢.

١ـ٢: موضوعه:

وتظهر أهمية هذا المنهج في التفسير من أهمية موضوعه، وهو البحث في توحيد الله وتنزيهه عن ملابسات المادة، والكشف عن ذلك المقصد الأسنى في القرآن الكريم، مع التتبع لفهم المعارف الإلهية التي جاءت فيه، وربطها بالوجود مطلقا سواء أكان الخالق أو المخلوق والعلاقة بينهما؛ لأن العرفان رؤية كونية متكاملة، والتفسير العرفاني سر فهم القرآن على ما هو عليه بالكشف والإلهام إذ الفيض الإلهي مبثوث في كل شيء، وهو الذي يساعد على فهم الأسرار ويحل المعضلات، لأنّ معارفهم إلهية ملهمة ولا يوجد فيها اختلاف كبير؛ لأن مآخذ علومهم ومعارف طريقته مأخوذة من عند الله وتصدر المعرفة عندهم عن الزهد البسيط المتخلي عن العالم المادي وما فيه وصولا إلى الفناء في الوجود المطلق[١]و((هم في الحقيقة عباد الرحمن الواقفون على أسرار القرآن دون غيرهم))[٢]، وبما أنّ بعض ما أصطلح عليه له جذور قديمة في إشارات النبي ﷺ وكلمات الأئمة عليهم السلام، فهذا يعطيه قيمة كبرى، فقد ورد ((إنّ كتاب الله على أربعة أشياء العبارة، والإشارة، واللطائف، والحقائق؛ فالعبارة للعوام، والإشارة للخواص، واللطائف للأولياء، والحقائق للأنبياء))[٣]، فالعرفاء أصحاب المجاهدة الشرعية السالكون في طريق الله هم القادرون على فهم العبارة، والإشارة، واللطائف، والحقائق، وإيصالها إلى مستحقيها.

١ـ٣: تاريخه وأسباب ظهوره:

التفسير العرفاني: هذا المنهج أحد المناهج القديمة في التفسير ترجع

---

(١) ينظر: مفاتيح الغيب: ١٦٠، ١٦٥، ومذاهب التفسير الإسلامي: ٢٠١.

(٢) مفاتيح الغيب: ١٦٣.)

(٣) بحار الأنوار: ٩٢/ ٢٠.

جذوره إلى بدايات الإسلام، فقد بدأ التأليف في الكشف واستجلاء المعاني الباطنة للنصوص، واعتماد الإلهام مبدأً منذ عهد الرسول ﷺ وفي أحاديثه الشريفة التي تشير إلى أن للقران بطوناً متعددة ثم كان واضحا ومتجليا في كلمات الأئمة وأحاديثهم ورواياتهم عليهم السلام من بعده، فاستوعب قسم من الصحابة والتابعين هذه الفكرة، فساروا على نهجها ثم تطورت على مدى القرنين الأول والثاني الهجريين إلى كتابات تفسيرية على أيدي أُناس في نهايات القرن الثاني الهجري، وبدايات القرن الثالث الهجري، فما بعده، فظهرت أساليب جديدة في التفسير على يد العرفاء مما أدى إلى تطور هذا المنهج[1]، وذلك للحاجة الماسة إلى فهم المعاني الإلهية بشكل أكثر دقة مع فهم ما رامت إليه تلك الآيات والأحاديث والروايات من بطون أو معانٍ، فكان التفسير العرفاني بسبب قبول ((المسلمين بكون القرآن له باطن عميق، ومعانٍ دقيقة ويحتوي على الإشارات والكنايات، فقد أصبح الطريق مفتوحاً لهذا النوع من التفاسير))[2].

ويرى الطباطبائي أنّ ميل الناس بدأ في أواخر القرن الأول وبدايات القرن الثاني الهجري ((إلى نيل المعارف الدينية من طريق المجاهدة والرياضة النفسانية دون البحث اللفظي والعقلي))[3]، فاتجهوا إلى المعارف الإلهامية وفهم الحقائق على ما هي بالكشف والفيض الإلهي، وأيضا من أسباب اختيار هذا المنهج في التفسير هو انطلاق المعنى؛ لأن للغة قياساً

(١) ينظر: الميزان: ٥ /٢٨١، وعرفان النفس: ٥١، والتفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: ط١: ٢/ ٥٤٠، ودروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن الكريم: ٢٠، ٢٠٢.

(٢) دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن الكريم: ١٩٣.

(٣) الميزان: ١/ ٥، وينظر: كامل التفسير الصوفي العرفاني للقرآن عند الإمام الصادق، تحقيق وتقديم: د.علي زيعور: ٩، ٢٥، ٢٦، وحقائق التفسير أو خلق خلائق القرآن والاعتبار- الحسين بن منصور الحلاج، تحقيق وتقديم: محمود الهندي: ١١، والتفسير العرفاني للقرآن الكريم ـ ذو النون المصري جمع وتحقيق محمود الهندي: ٢٨.)

محددا ووضعاً معيناً يحدد المعنى في ضوئه أما مع التفسير العرفاني، فينطلق المعنى فسيحاً وسيعاً متجاوزا المعاني اللغوية اللفظية المحددة ليتعلق بما وراء عالم الطبيعة ناظراً إلى الغيب مدركاً حقائقه بوساطة عرش الله (القلوب)، فالقلب أداة معرفية ((له لغته كما أن للوضع لغته، وللعقل لغته، فإذا كانت لغة الوضع تدرك بالألفاظ ويعبر عنها بالكلمات، فلغة القلب تدرك بالذوق والإشراق، الأمر الذي لا يحيط بالتعبير عنه الألفاظ والعبارات، بل بالرموز والإشارات))[1].

ربما يقول قائل عندنا من التفاسير ما يكفي، فما الداعي إلى التفاسير الإضافية والرد عليه يكون على وجهين:

الأول: كون القرآن متجدداً، وهو لكل العصور والدهور.

الثاني: تعدد مستويات الفهم على أساس تعدد مستويات التفسير((لفك شفرة ما وراء اللفظ، وتفجير ما يخفى من شحنات وجدانية))[2]، مع ((الاستفادة من هذا الكتاب الكريم إمام الناس، فهو الكتاب الفريد في السلوك إلى الله، والوتر في تهذيب النفوس، وفي الآداب والسنن الإلهية والوسيلة العظمى للارتباط بين الخالق والخلق، والعروة الوثقى والحبل المتين للتمسّك بعزّ الربوبية))[3].

فضلاً عمّا للتفسير العرفاني الصوفي من مكانة رفيعة ((تتميز بالتحرر والانعتاق من أنماط التفسير الجامدة ويكشف التفسير...عن أصالة وإبداع))[4]، فهو جولة في النفس وخباياها ومطاويها والبحث عن طاقاتها

---

(١) التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: ط٢: ٢/٩٤٧، وينظر: نفسه: : ط٢: ٢/ ٩٥٠-٩٥١.

(٢) حقائق التفسير أو خلق خلائق القرآن والاعتبار: ١١.

(٣) آداب الصلاة. روح الله الخميني: ٢٨٥.

(٤) حقائق التفسير أو خلق خلائق القرآن والاعتبار: ١١، وينظر: كامل التفسير الصوفي العرفاني للقرآن عند الإمام الصادق: ٩.

وأسرارها بوساطة مبدعها ومكونها ومصورها، واستلهام المعارف منه، والبحث في أسرار النفس والوجود العجيب، وهو ما تكفل به ((التفسير الصوفي العرفاني، فينقب عن مدلولات غير صريحة، لكنها محتملة، مدلولات مباغتة غير مسبوقة، فهو تفسير غير مباشر، ولا يعتدي على التفسيرات المخالفة له، لكنه مؤيد لتوسيع دائرة المعنى، وفرض مساحات جديدة وآفاق مديدة للإضافة والإغناء))[1].

التفسير العرفاني مكمل للتفاسير الظاهرية ((وليس ما حصل للراسخين في العلم من أسرار القرآن وأغواره مناقضا لظواهر التفسير، بل هو استكمال له ووصولٌ إلى لُبابه عن ظاهره، فهذا ما نريده لفهم المعاني لا ما يناقض الظواهر))[2]، وإنّ ما يتناوله العارف من احتمالات تفسيرية لا يؤثر في المعاني الظاهرية، بل هو إضافة معانٍ جديدة تساعد المتمعن والمتابع للوصول إلى المعنى المُراد ((ولا يظننّ أحدٌ أنّ مثل هذه التحقيقات يدلّ على إبطال ما هو المفهوم من ظاهر الآية وإهمال ما قاله العلماء؛ كلا ولكن تصديقاً لقوله عليه وآله السلام "إنّ للقرآن ظهراً وبطناً"، فظاهره دالّ على ما فسّر به العلماء الظاهريّون؛ وباطنه على ما حقّقه وتحقّق به المحقّقون المحقُّون بالكشف))[3]، فبوساطة تعدد الاحتمالات في المعنى قد يكون في المعاني المعنى المطلوب، والمقصد الإلهي المرجو منّا معرفته، وذهب محمد الصّدر إلى وضع عدة أطروحات لتفسير المعنى القرآني لعلَّ إحدى الأطروحات تكون هي الموافقة للمقاصد الواقعية للقرآن الكريم فضلاً عمّا تحققه الاحتمالات التفسيرية للمفسر من التخلص من ظاهرة التفسير

(١) حقائق التفسير أو خلق خلائق القرآن والاعتبار: ١١.

(٢) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٤/ ١٦٢، وينظر: كامل التفسير الصوفي العرفاني للقرآن عند الإمام الصادق: ٢٧.)

(٣) تفسير القرآن الكريم(صدر المتألهين): ١٥٧/٢، وينظر في نص للقران ظهر وبطن: الكافي: ١/ ٣٧٤، ٥٩٩/٢.

بالرأي التي جاء الذم له في الروايات، فهو إرشاد للقارئ إلى الصواب وبدون التورط بالقطع والجزم المذموم[١].

فالأمر ليس سهلا وإنما يحتاج إلى جهد كبير من المفسر مع طلب العون من الله القدير للتوفيق إلى هذا العمل الكبير أي طلب التسديد والإلهام أو كما عبر عنه بالعلم اللدني بحيث يساعده هذا العلم على فهم المعنى الظاهر والوصول إلى المعنى الباطن الذي لا غنى عنه إن لم يكن أساساً بنفسه، فالمفسر العارف ((يؤكد ضرورة استكناه النص القرآني بالنفاذ إلى باطنه، والاستغراق في مضامينه التي تتبدّى للعارف خلف ستار الألفاظ والكلمات، والذي يؤكّد أنّ الهدف... هو رؤية الحقيقة الكلية للوجود، وإدراك صورة العالم بآفاقه وأنفسه الموجودة في كلمات القرآن وحروفه وآياته وسوره))[٢]، لذا وجب ((على المفسر أن يعلّم الناس الشؤون الإلهية، كما أن على العباد أن يرجعوا إليه من أجل تعلّم الشؤون الإلهية؛ لكي تتحقق الاستفادة منه))[٣].

المنهج القرآني يبحث في توحيد الله والتوحيد هو الفطرة والفطرة هي التوحيد، والمعرفة الانفسية هي الطريق الأفضل والأكمل المؤدي إلى معرفة الله سبحانه وتعالى تبعا للنصوص النبوية والعلوية، وهي علم حضوري، وهو ما يدعو إليه العرفان، والمعرفة الآفاقية معرفة تفكر واستدلال وبرهان، وهي معرفة حصولية قابلة للخطأ والصواب وكذلك جزء من المعرفة الآفاقية دعا إليه العرفان، وهو التفكر، وعزوف كثير من الناس عن المعرفة الانفسية لما فيها من المشقة في التهذيب والتزكية[٤]((فالإنسان مشدود في حركته الحياتية

---

(١) ينظر: منة المنان في الدفاع عن القران - محمد محمد صادق الصدر: ١٠-١٢.

(٢) تأويل القرآن النظرية والمعطيات - كمال الحيدري: ١٦٦.

(٣) آداب الصلاة: ٢٨٦.

(٤) ينظر: التوحيد (الحيدري): ١/ ٤٠، ١٦-١٧.

إلى كماله، وثَمَّ نقطة يلتقي عندها الكمال بالتوحيد))[1]، وتتم بوساطة التجربة العرفانية ((تجربة انفتاح الأنا على المعنى الباطني للوجود كله))[2]، فينكشف الوجود بوساطة المعنى الباطني المحتمل، أو اليقيني المنكشف والملهم فهناك تشابه بين التجربة النبوية وتجربة العارف، وهما يؤسسان لتشابه لغوي يسعى النبي والعارف إلى فك شفرة صعوبة اللغة الإلهية وتقريبها للمتلقي البسيط، فجاء على شكل التفسير العرفاني لتشابه الخطابين ((تشابه الخطاب الصوفي من حيث بنية لغته التعبيرية بالخطاب القرآني، ويمثل التفسير الصوفي للقرآن الكريم مجال التقاء التجربتين، فمهمة التفسير كشف المعنى الخفي الذي تمت صياغته في اللغة الإنسانية بكل ما تعانيه من قصور في التعبير عن المطلق والمتعالي، و... يسعى الصوفي في مجال تفسير القرآن إلى شرح الغامض، وإظهار الباطن في حين يبدو في تعبيره عن تجربته الصوفية ساعيا إلى الستر والإخفاء والغموض))[3].

فمهمة النبي والرسول والعارف الأولى ((إبلاغ رسالة الله للبشر بلغة مفهومة للبشر على تفاوت مستوياتهم في الفهم، والحقيقة الثانية كونهم أولياء عارفين يتلقون معارف قلبية)) [4]، وفكرة هؤلاء العرفاء والعاملين على هذا التفسير أنهم يرون[5] أن العالم الموجود هو عالم واحد وبقية الأشياء ظلال، أو انعكاس أو سفور أو تجلٍّ له، أما العالم الفاني الكثير الصور والألوان، فلا يختصه بواقعية حقة، وهذا في نظرهم قمة التوحيد، ويتم التعبير عن تلك الأفكار والصور بشكل رمزي متخذا من الشريعة مبدأ له مفسراً تلك العقيدة والمبدأ على أساس طريقة التأويل التي تعبر في

(١) نفسه: ١/ ٤١.

(٢) هكذا تكلم ابن عربي: ٨٩.

(٣) نفسه: ٨٩.

(٤) هكذا تكلم ابن عربي: ٦٠.

(٥) ينظر: مذاهب التفسير الإسلامي: ٢٠١-٢٠٣.

فكرهم عن ذلك التفسير الذي يذهب إلى التوفيق بين أفكار جديدة وبين نص مقدس لم تلمح عند الآخرين.

فألفاظ القرآن والشريعة لا تدل على المعاني الكلية المُرادة بالفعل ولا يتناهى المعنى عند هذه الظواهر اللفظية والبسائط البادية من ظاهره، بل تحتجب وراءها أفكار أعمق ومعانٍ أدق، فإلى جانب المعنى المادي الملموس للفظ يوجد معنى باطني روحي، وهذه هي المقابلة الإسلامية بين الظاهر والباطن، وأفكارهم تستند إليها ـ الظاهر والباطن ـ فالتفاسير الموجودة في التراث الإسلامي في نظرهم تفسيرات ظاهرية تعلقت بالجسد دون الروح، فتفسير النص بالظاهر هو بدن العقيدة، وهذا ليس له قيمة فعلية؛ لأن الجسد بلا روح لا قيمة له إذ التفسير الأعمق هو الذي يحل منه محل الروح، فيتكاملان.

وقد استندت فكرة التفسير العرفاني إلى ما جاء من قول الرسول ﷺ: إن للقرآن ظهراً وبطناً ((وهو كتاب فيه تفصيل وبيان وتحصيل، وهو الفصل ليس بالهزل، وله ظهر وبطن، فظاهره حكم، وباطنه علم، ظاهره أنيق، وباطنه عميق، له نجوم، وعلى نجومه نجوم، لا تحصى عجائبه، ولا تبلى غرائبه))[1]، ومعنى الظهر هو ((المستفاد من تنزيل الآية، ومن ظاهر التعبير حسب الأصول المقررة في باب التفهيم والتفهّم، وأما البطن فهو عبارة عن المفهوم العام الشامل المستنبط من فحوى الآية وتأويلها إلى حيث تنطبق عليه من موارد مشابهة حسب مر الدهور))[2]، وهي فكرة مقبولة وجاءت في روايات النبي والأئمة عليهم السلام ((لكنهم عليهم السلام اعتبروا الظهر كما اعتبروا البطن، واعتنوا بأمر التنزيل كما اعتنوا بشأن التأويل))[3]، وأن فكرة تفسير النص

---

(١) الكافي كتاب فضل القرآن: ٢/٥٩٩.

(٢) التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: ط١: ٢/٥٢٧.

(٣) الميزان: ١/٧، وينظر: رواية للقرآن ظهر وبطن: الصافي: ١/٩٧، ونور البراهين: ١/٢٣٨، وميزان الحكمة: ٣/٢٥٣١.

على أساس الباطن، وعن طريق الرمز والإشارة جاءت متأثرة بفكرة المثل الأفلاطونية كما يرى جولد تسهر[1]، فالعالم المرئي يستمد وجوده الحقيقي من العقل الكلي واللفظ البارز في هذا العالم أي عالم الظاهر، هو ظل شاحب متأتٍ من ذلك العالم، فحقيقته تقع في عالم المثال التي تعد الألفاظ صورها الظلية، فقد ازدهر عن هذا الاتجاه هذه الفكرة وعبر عنها بتعبير نظرية الألفاظ موضوعة لأرواح المعاني[2].

ويمكن استعمال منهج حديث من مناهج علم اللغة للتعبير عن هذه النظرية ألا وهو المنهج التحويلي الذي يرى أن هناك سطحاً وبنية عميقة، فاللفظ الظاهر هو السطح والبنية العميقة هي الأصل، وهو ما يمكن التعبير عنه بالظاهر والباطن[3]، فللنص مستويات متعددة، وكذلك للمتلقي مستويات متعددة إذ ((ثمة مستويات لدلالة النص تتكافأ مع مستويات القرّاء وذلك يجعل النص نصا عاما، و... إنّ النص دال بالنسبة للقارئ العادي، ولكن مستوى دلالته هنا تقف عند حدود السطح، ويتجاوز القارئ الممتاز هذا المستوى السطحي إلى مستوى دلالي أعمق))[4]، وهكذا إلى مستويات مختلفة.

١ـ٤: سبب التسمية:

التفسير العرفاني من المعرفة من باب معرفة النفس والآفاق ((من عرف نفسه فقد عرف ربه))[5]، فأول المعرفة معرفة النفس التي تقود إلى معرفة

---

(١) ينظر: مذاهب التفسير الإسلامي: ٢٠٤.

(٢) ينظر: تفسير القرآن الكريم(صدر المتألهين): التقديم: ١٢٧، والصافي: ١/ ٦٧- ٦٨، وشرح توحيد الصّدوق - سعيد القمي: ٢/ ٨٤، وفهم القرآن دراسة على ضوء المدرسة السلوكية - جواد علي كسار: هامش: ٦٧٠، والتمهيد في شرح القواعد: ١٨.

(٣) ينظر: مناهج البحث اللغوي بين التراث والمعاصرة - د.نعمة رحيم العزاوي: ١٩١-١٩٣.

(٤) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن - د. نصر حامد أبو زيد: ٢٣٦.

(٥) عوالي اللئالي: ١/ ٥٤، وبحار الأنوار: ٢/ ٣٢.

الربّ الخالق المبدع المصور، وإذا عرف الإنسان خالقه عرف كل شيء في الوجود؛ لأنه تعرف إليّ في كل شيء فما جهله شيء، فإذا عرفته عرفت كل شيء ومن وجد هذه الحقيقة وجد كل شيء ((ماذا وجد من فقدك وما الذي فقد من وجدك))[1]، فعلى هذا الأساس جنحوا لفهم النفس وما له علاقة بها لمعرفة الرب بوساطة القلب، ومنها أطلق على المعرفة الحاصلة في القلب المعرفة العرفانية، والتفسير المنسوب إليها بالتفسير العرفاني.

١ـ٥: أسماء أُخر:

وقد عرف بأسماء أُخر منها التفسير الباطني، والتفسير الإشاري، والتفسير الصوفي[2]، والتفسير الشهودي، والتفسير الرمزي، وهناك خلاف فيه، فقسم ارتضى بعض أقسامه، ومنهم من رفضه وعده من التأويل الباطني غير المستند إلى دليل؛ لأنه سيكون من التفسير بالرأي، وردَّ هذا الدعوى أنصار هذا المنهج؛ لأنّ التفسير العرفاني من التفاسير الصحيحة للقرآن الكريم، وهو ليس من التفاسير بالرأي، ولا من التفاسير الباطنية المرفوضة.

وقد فرق الدكتور الصغير بين المنهج الصوفي أو الباطني المرفوض ومنهج التفسير الفلسفي أو العرفاني[3]، ولكن هناك بعض التفاسير

---

(١) بحار الأنوار: مقطع من دعاء عرفة للإمام الحسين عليه السلام: ٢٢٦/٩٥.

(٢) سبق أن أشرنا إلى تقسيم التصوف على سلبي وإيجابي وعليه يقسم التفسير، ونحن نريد التفسير الصوفي الإيجابي، وليس السلبي الذي عُرِّف بـ((تلك الآراء الغريبة التي تفسر القرآن تفسيراً باطنياً بعيداً عن ظواهر الكتاب، ودلالة السنة، وسيرة المتشرعة، ففسروا القرآن بأهوائهم حتى حملوا الشريعة - والقرآن مصدرها الأول - على أفكار اتسمت بالحلول تارة. وقالت بالتجسيد تارة أخرى معتمدين على فيوضات والهامات تخيلوها عين الصواب، وهي مجانبة للرشد ومنحرفة عن الصراط المستقيم، ويعدل في أغلب هذا المنهج عن الظواهر العربية وينتقل به من الماديات إلى المعنويات ويفسر الحسي بالعقلي، والملموس بالذهني))المبادئ العامة في التفسير: ١٠٧- ١٠٨، وإنما نقصد التفسير الذي يوافق الكتاب والسنة وسيرة المتشرعة.

(٣) ينظر: قول الصغير ((وليس التفسير الفلسفي أو العرفاني، من هذا المنهج بل هو تفسير مزج إلى جنب الحب الإلهي الحسي الفلسفي، وجمع بين الحكمة والفكر الإشاري، فهو يجنح إلى الفلسفة من وجه، والى عوالم الإلهام من وجوه)) المبادئ العامة في التفسير: ١١١.

الإشارية هي من التفاسير الباطلة، وغير المعتبرة علماً أن التفسير الصوفي من المذاهب التفسيرية، وهو لون عرفاني، وهناك بعض المؤاخذات عليه، فالتفسير العرفاني تفسير إشاري يلتزم بالضوابط وبالعقل، وهو لا يفضي إلى التفسير بالرأي(١)، وهو تفسير صوفي ملتزم بالقرآن والسنة المطهرة، وعلى رأي الفريقين السني والشيعي، ويجد الشيعي أن أقوال أئمة أهل البيتعليهم السلام، وأفعالهم، وتقريراتهم من السنة، قلنا إنّه سميّ بالتفسير الصوفي للتقارب الشديد بين المنهجين من حيث آليات الوصول إلى المعاني، أو من حيث الفلسفة النظرية لهم، وكذلك الفلسفة العملية مع ظهور المصطلحات ذاتها، ولكن لابد من التذكير بأن في التصوف جانباً سلبياً وجانباً إيجابياً، وكانت هنالك مآخذ وحتماً كانت هذه المؤاخذات على الجانب السلبي، وللأسف الشديد تعمم هذه المآخذ، وتلك الانتقادات على الجانب الإيجابي.

وقد عمم محمد هادي معرفة هذه المؤاخذات على التفسير العرفاني والصوفي الإيجابي في (التفسير والمفسرون) في طبعته الأولى وكان شديد الهجوم على العرفان والتصوف الإيجابي بأجمعه مما يدل على عدم موافقتهِ في تلك الحقبة الزمنية التي كتب فيها كتابه، وقد غير من هذه الطريقة، وهذا الأسلوب الحاد في طبعة الكتاب الثانية ونظر إلى الموضوع بشكل آخر أكثر موضوعية مما يدل على اقتناعه بهذا المنهج أو تميزه إليه بشكل أدق، ومن الأنصاف أن نشير إلى قول معرفة وتميزهِ في الطبعة الأولى إلى طبقة مترقية عن التصوف سماهم ((أوساط الخواص حاملة اسم العرفان كان طريقتهم بالسلوك والعرفان أمتن وأدق ظرافة من طرائق العامة وكانت تأويلاتهم لظواهر الكتاب والسنة أقرب وأضبط))(٢).

---

(١) ينظر: دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن الكريم: ٢٥، ٢٦، ١٩١، ١٩٥.

(٢) التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: ط١: ٢/٥٢٦، وينظر: للمقارنة نفسه: ط١: ٢/٥٢٦ - ٥٨٨، وط٢: ٢/٩٣٧-٩٩٨.

وانتقد الطباطبائي التفسير الصوفي للقرآن الكريم، ولكن كان انتقاده للجانب السلبي منه، وحدد الجانب المنتقد فيه وهو تنزيل الأفكار، وفرض الآراء على القرآن وسماه تطبيقا لا تفسيراً؛ لأنه عبر عن أفكار ومقاصد شخصية لا أفكار ومقاصد إلهية قرآنية متنكرين للجانب الظاهر من القرآن معتمدين على الجانب الباطني فحسب ((وأما المتصوفة، فإنهم لاشتغالهم بالسير في باطن الخلقة واعتنائهم بشأن الآيات الأنفسية دون عالم الظاهر وآياته الآفاقية اقتصروا في بحثهم على التأويل، ورفضوا التنزيل... ومن الواضح أن القرآن لم ينزل هدى للمتصوفة خاصة...، وأنت بالتأمل في جميع هذه المسالك المنقولة في التفسير تجد: أن الجميع مشتركة في نقص وبئس النقص، وهو تحميل ما أنتجه الأبحاث العلمية أو الفلسفية من خارج على مداليل الآيات، فتبدل به التفسير تطبيقا وسمي به التطبيق تفسيرا، وصارت بذلك حقائق من القرآن مجازات، وتنزيل عدة من الآيات تأويلات))[1]، وقد وجه الطباطبائي انتقاده للصوفية على دعواهم أن ما عندهم طور وراء العقل[2].

ونستطيع أن نميز بين التفسير المقبول، وغير المقبول استناداً إلى السمات البارزة للتفسير السلبي غير المقبول، فمنها[3]:

١/ الكلام بحسب الذوق، وبدون دليل.

٢/ الأخذ بالتأويل دون ضابطة، ودون شروط.

٣/ الاعتماد على السجع المتكلف في كلامهم.

٤/ عدم وجود أي مقدمات علمية أو منطقية أو عقلية في تفسيراتهم؛ لأن

---

(١) الميزان ١/ ٧ - ٨.

(٢) ينظر: نفسه: ٣/ ٣٢٢.

(٣) ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن: ١/ ٣٨٨-٣٨٩، والتفسير والمفسرون (الذهبي): ٢/ ٢٥٦-٢٥٧، والتفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: ط١: ٢/ ٥٢٨.

التفسير عندهم فيض حسب الإشراقات الإلهية والنورية جاءت لهم من محل رفيع، فالتفسير عندهم ارتشاف من عالم الغيب، فمعارفهم سبحانية متعالية عن أفهام العامة.

أنتقد محمد هادي معرفة المعرفة الذوقية في طبعته الأولى من كتابه (التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب) بقوله: ((نستنكر على هؤلاء تأويلاتهم... وكان للتأويل ضوابط ذكرنا حدودها وشرائطها، وليس حسب الذوق المختلف حسب تذوق السلائق، كما ارتكبه القوم مع الأسف))[1]، وعن وصفه للصوفي والعرفاني عندما يصل ((إلى درجة الكشف والشهود؛ لتنكشف له معانٍ من سجف العبارات، وتظهر له الإشارات القدسية، وتنهل على قلبه من سحب الغيب ما تحمله الآيات القرآنية والسنة النبوية من معارف سبحانية متعالية عن إفهام العامة، هكذا يزعم الصوفي في هواجس خياله))[2]، ولكنه في الطبعة الثانية يعطي تعريفاً لكل منهما بعد أن يطرح تساؤلا عنهما، فيقول ((من هو العارف ومن هو الصوفي؟ كلاهما تعبيران عن شخصية واحدة تجمع بين صفاء الباطني، وزهد في ظاهر الحال، وإنما يقال له "الصوفي" باعتبار تقشفه بالحياة والاقتصار على أقل المعيشة وفي جُشوبة في المأكل والملبس وكان من مظاهرها ملابس الصوف الخشنة تجاه ملابس الحرير الناعمة، فكان هذا النعت كناية عن تمسكه، وزهده في مزاولة الحياة، أما الوصف بالعرفان، فلعرفانه الباطنّي وخلوصه في السير والسلوك إلى الله ومثابرته في سبيل معرفة الذات المقدسة وقربه منه تعالى، فذاك وصف لظاهر الحال وهذا نعت لصفاء الباطن وعرفانه لمقام الذات))[3].

---

(١) التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: ط١: ٢/ ٥٢٧.

(٢) نفسه: ط١: ٢/ ٥٢٨.

(٣) التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: ط٢: ٢/ ٩٣٩.

فالتفسير العرفاني ((وأضرابه من التفسير يعتبر منهجا فلسفياً وليس باطنياً، وقد نجد من يتجه اتجاها عرفانياً في تفسيره، ولكنه يسير في حدود يفسح فيها المجال في صياغة العبارات الواضحة، ولكنها سابحة في مناخ الحب الإلهي كما هو الحال عند البروسي، والنيسابوري في تفسيريهما))[1]، فضلا عن سهولة اللفظ ورشاقته وجودة السبك وروعته ولطافة التعبير وسموه في إيصال المعنى في تفاسيرهم ((على أحسن سبك وأجمل عبارات أدبيّة رصينة... في بيان الرموز والإشارات العرفانية، ولطائف الدقائق والنكات الظريفة المستفادة من سجف العبارات وهو بيت القصيد من التفسير، كل ذلك بعبارات رائعة ذات تسجيع وترصيف لطيف، كما هو دأب أكثر أصحاب التفسير العرفاني))[2].

١ـ٦: أقسام التفسير العرفاني:

لما كان العرفان يقسم على قسمين فإن التفسير العرفاني يقسم على قسمين أيضا[3]:

أولاً: التفسير النظري: وهو تفسير أولئك العرفاء الذين بنوا تفكيرهم على مباحث نظرية فلسفية ترتكز على مقدمات علمية تنقدح في ذهن العارف أولاً ثم يفسر القرآن في ضوئها.

ثانياً: التفسير الفيضي: وهو تأويل الآيات بمقتضى إشارات رمزية تظهر لأرباب السلوك والرياضة ويرتكز التفسير الفيضي على رياضة روحية يأخذ بها العارف نفسه حتى يصل إلى درجة ينكشف له من سجف العبارات هذه الإشارات القدسية، وتنهل على قلبه من سحب الغيب ما

---

(١) المبادئ العامة في التفسير: ١١٢.

(٢) التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: ط٢: ٢/٩٧٣.

(٣) ينظر: التفسير والمفسرون(الذهبي): ٢/٢٣٨-٢٣٩، والتفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: ط١: ٢/٥٣٧ - ٥٣٨.

تحمله الآيات من المعارف السبحانية، وفي التفسير الفيضي الإشاري لا يرى العارف كل ما يراد من الآية بل يرى أن هناك معنىً آخر تحتمله الآية ويراد منها أولاً وقبل كل شيء، وذلك هو المعنى الظاهر الذي ينسبق إليه الذهن قبل غيره، وممكن أن تكون هناك معانٍ محتملة للآية.

وهناك تقسيم أشمل من التقسيم السابق[1]:

أولاً: التفسير العرفاني غير الصحيح:

١ـ التفسير العرفاني الشهودي الفيضي:

وهنا ((يستفيد المفسر من طريقة الكشف والشهود العرفاني والتجليات القلبية في تفسير القرآن متجاوزاً الظواهر))[2]، ونسبت هذه الطريقة إلى بعض الصوفية والعرفاء ومن المؤاخذات على هذه الطريقة أنّ في هذه المكاشفات مكاشفات إلهية وأخرى شيطانية ومن الصعب التمييز والتفريق بين المكاشفات الإلهية والشيطانية إلا لمن كان في درجة الأنبياء والأولياء، وإن كانت هذه المكاشفات صحيحة وصادقة، فهي حجة على صاحبها، فحسب وليست حجة على الآخرين؛ لذلك هذه المكاشفات لا تصلح وسيلة للتفسير[3].

٢ـ التفسير العرفاني النظري:

وهو تفسير القرآن استنادا إلى المباني النظرية للعرفان النظري مع تجاوز ((الظاهر دون وجود أي قرينة عقلية أو نقلية على هذا التأويل... وفي بعض

---

(١) ينظر: دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن: ٢٠٣-٢١٠، وينظر: التفسير والمفسرون (الذهبي): ٢/ ٢٣٨-٢٣٩، والتفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: ط١: ٢/ ٥٣٧ - ٥٣٨

(٢) دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن: ٢٠٣-٢٠٤.

(٣) ينظر: نفسه: ٢٠٤-٢٠٥.

الأحيان يدّعي عدم وجود غير هذا المعنى من التفسير، وقد نسبت هذا النوع من التفسير إلى الصوفية وأهل العرفان النظري))[1].

من المؤاخذات على هذه الطريقة أن القرآن لم ينزل إلى شريحة خاصة دون أخرى سواء أكانت من الصوفية أم أهل العرفان النظري حتى يفهموه هم فقط دون غيرهم، فضلا عن أن ظواهره واضحة يفهمها الجميع، فإذا لجأوا إلى خلاف ما هو ظاهر، فيُعد هذا تفسيرا بالرأي؛ لأنه تحميل للآراء والمباني على القرآن وخروجها عن الدلالة اللفظية للقرآن، وهي صياغة لآراء التصوف والعرفان النظري ومبانيه بقوالب قرآنية، وجرأة بعض المتجاوزين على القرآن بسبب هذه الطريقة، فأولوا القرآن على أهوائهم دون دليل شرعي، فهذا العمل غير جائز حتماً[2].

٣ـ التفسير الباطني:

وهو إنكار مفسري التفسير الباطني ظواهر القرآن والشرع، واعتقادهم ((أنّ المقصود الحقيقي للقرآن هو الباطن فقط بل ذهبوا إلى أكثر من ذلك، فقالوا إنّ ظواهر العبادات والجنة والنار إشارات على أسرار المذهب وأشخاص معينين رؤسائهم))[3] ومن المؤاخذات على هذه الطريقة: إضافة إلى الإشكالات على منهج التفسير العرفاني النظري، هو ما يؤديه هذا المنهج من الإشراك بالله؛ لأنّ أئمتهم باطن كل شيء مما يؤدي إلى تأليههم تدريجياً[4].

---

(١) نفسه: ٢٠٥، وينظر: الميزان: ١/ ٥-٧.

(٢) ينظر: دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن: ٢٠٦.

(٣) نفسه: ٢٠٦.

(٤) ينظر: نفسه: ٢٠٦

ثانياً: التفسير العرفاني الصحيح[1]:

وهو عناية المفسر بباطن الآيات القرآنية وظواهرها استناداً إلى الشريعة المقدسة مع معايير وضوابط خاصة.

١-٧: المعايير والضوابط الخاصة للتفسير العرفاني الصحيح[2]:

أ) الالتفات إلى ظاهر الآية وباطنها في آن واحد أي الأخذ بالظاهر والباطن، وقد يكون الظاهر دليلاً على الباطن وحجة عليه؛ لأن القرآن نزل بلغة العرب، وليس هناك دلالة على صرف الفهم للمعاني الظاهرية بل العكس هو الموجود، فهناك دعوة صريحة للتفكر والتدبر في القرآن والانتفاع من أنواره[3].

ب)رعاية المناسبة القريبة بين ظاهر الكلام وباطنه، فينبغي أن لا تكون الدلالة أجنبية عن الظواهر، وذلك بعدم وجود مناسبة بينها وبين اللفظ، ويضرب هادي معرفة أمثلة؛ لذلك بكلمة الميزان في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٩]، ((إذا جردنا اللفظ من قرائن الوضع، وغيره وأخلصناه من ملابسات الأُنس الذهنّي، فقد أخذنا بمفهومه العام كل ما يوزن به الشيء، أي شيء كان مادياً أم معنوياً، فإنّه

(١) ينظر الميزان: ١/٧، والتفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: ط١: ٢ /٥٢٦ -٥٢٨، دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن: ٢٠٦. ٢٠٧.

(٢) ينظر: الميزان ١/٧، والتفسير والمفسرون(الذهبي): ٢/٢٤٣-، والتفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: ط١: ٢ /٥٢٧، ونفسه: ط٢: ٢٦-٣٠، ودروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن: ٢١٠- ٢١١.

(٣) - ينظر: في حجية ظواهر القرآن البيان في تفسير القرآن - أبو القاسم الخوئي: ٢٨١-٢٨٤، ٤٢١-٤٢٢، والطباطبائي في الميزان في رفضه ((التأويل الذي يراد به المعنى المقصود الذي يخالف ظاهر الكلام من اللغات المستحدثة في لسان المسلمين بعد نزول القرآن وانتشار الإسلام)) ١/٧، والتفسير والمفسرون(الذهبي): ٢/٢٤٣، والتفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: ط١: ٢ /٥٢٧، ودروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن: ٢١٠- ٢١١.

يشمل كلّ مَقِياس أو معيار كان يقاس به أو يوزن به في جميع شؤون الحياة ولا يختصّ بهذه الآلة المادّية فحسب))(١)، وكذا لفظ الماء، فقد فسّر بالعلم النافع، أو علم الشريعة في قوله تعالى: ﴿قلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْراً فَمَن يَأْتِيكُم بِمَاء مَّعِينٍ﴾ [الملك: ٣٠]، ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاء كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾[الأنبياء: ٣٠]، ((فكما أن الماء أصل الحياة المادية والمنشأ الأول بإمكان المعيشة على الأرض كذلك العلم النافع، وعلم الشريعة بالذات هو الأساس لإمكان الحياة المعنوية التي هي سعادة الوجود والبقاء مع الخلود... فهنا قد لوحظ الماء، وهو أصل الحياة في مفهومه العام المنتزع منه الشامل للعلم، فيعم الحياة المادية والمعنوية))(٢).

ج) مراعاة النظم والدقة في إلغاء الخصوصيات المكتنفة بالكلام ليخلص صفوه ويجلو لبابه في مفهومه العام على أساس الدخول إلى المعنى المراد لا تحديده بمعنى مخصوص شمل حادثة معينة، فالآية أو اللفظ معنى كلي يقبل الانطباق على كثير من المصاديق ولا يحدد بمصداق واحد والملاك هو عموم فحوى الكلام وليس خصوص العنوان الوارد في لسان الدليل وبتعبير آخر استخراج مفهوم عام كلي وقاعدة كلية من الآية بحيث تكون الآية أحد مصاديق هذا المفهوم.

د) يجب عدم منافاة التفسير العرفاني للأدلة القطعية والآيات المحكمة في القرآن.

هـ) الاستفادة من القرائن المعتبرة العقلية والنقلية (الآيات والروايات) أي قد يستفيد التفسير العرفاني في بعض الأحيان من التفسير العقلي والاجتهادي أو من منهج التفسير الروائي للحصول على بطن الآية ومعناها.

---

(١) التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: ط٢: ١/٢٦ - ٢٧، هو ما عبر عنه العرفاء في فكرة الألفاظ موضوعة لأرواح المعاني ينظر: الأطروحة: ١٦٠.١٦٥.

(٢) التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: ط٢: ١/٢٨.

شروط قبول التفسير: لقد وضع علماء الشرع والعاملون في التفسير شروطا لقبول التفسير أو رده، وهي[1]:

١ـ أن لا يكون التفسير منافياً لظواهر النظم القرآني.

٢ـ أن يكون شاهد شرعي يؤيده.

٣ـ أن لا يكون له معارض شرعي أو عقلي.

٤ـ أن لا يدّعي أن المراد وحده دون الظاهر.

٥ـ أن يتأيّد بالشواهد والقرائن المعتبرة الخارجية.

فالتفسير العرفاني منهج تفسيري؛ لأن له أدوات وهو يبحث في كيفية الكشف عن المقصد الإلهي الأسنى، وهو منهج من المناهج التفسيرية المتكاملة والصحيحة؛ لأنّه ملتزم بشروط التفسير والتأويل كما في تفسير الطباطبائي(الميزان)، وهو ما أشارا إليه الدكتور محمد حسين الصغير، ومحمد علي رضائي، **فقد ضم تفسيره جميع المناهج يستثنى من ذلك منهج** التفسير بالرأي[2]، التفسير العرفاني يقر بتفاسير أهل الشريعة مع الأخذ بظاهر القرآن، ويرى الأصل في تنزيله، ولكن لهم مذاقات رفيعة ((بمثابة واردات أو هواتف هي سانحات ملكوتيّة قدسيّة تفاض على القلوب الواعية))[3]، فأرباب العرفان ((متّبعون لا مبتدعون، وقد أختصّهم الله بأسراره، وأودعهم ملكوت أنواره؛ ليكونوا مصابيح الهدى في غسق الدجى))[4].

---

(١) ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن - محمد عبد العظيم الزرقاني: ١/٣٨٨،والبيان في تفسير القرآن: ٤٢١-٤٢٢، والمبادئ العامة في التفسير: ١١٠-١١١، قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة - محمد فاكر المبيدي: ٣٥٩-٣٦١، ودروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن: ٢١١-٢١٢.

(٢) ينظر: المبادئ العامة في التفسير: ١٠٩-١١٢، ودروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن: ٢٥.

(٣) التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: ط٢: ٢/ ٩٤٥.

(٤) نفسه: ط٢: ٢/٩٤٧.

فالإنسان كلما طهر باطنه انكشفت له الحقائق وأشرقت على قلبه المعارف بعد صرف النفس عن شواغلها المادية ((لا بمعنى كون العلوم عند الإنسان بالفعل بل هي له بالقوة، وإنما الفعلية في باطن النفس الإنسانية المفصولة عن الإنسان عند الغفلة الموصولة به عند التذكر، وهذا ما يقول به العرفاء وأهل الإشراق وأترابهم من سائر الملل والنحل،ومنهم من قرره على نحو ما قرره العرفاء غير أنه اشترط في ذلك التقوى وإتباع الشرع علما وعملا كعدة من المسلمين ممن عاصرناهم وغيرهم زعما منهم أن اشتراط إتباع الشرع يفرق ما بينهم وبين العرفاء والمتصوفة، وقد خفي عليهم أن العرفاء سبقوهم في هذا الاشتراط كما يشهد به كتبهم المعتبرة الموجودة))[١].

وجه محمد هادي معرفة التفسير العرفاني للقرآن الكريم على أساس ظاهرة تداعي المعاني إذ يمكن تفسير الحالات العرفانية والواردات القلبية بها، فقد تكون الآيات منشأ للطائف والأفكار إذ يذكر الشيء بالشيء لو كان نظيره أو ضده، فعندما يرى أو يسمع شيئا من الأشياء يتذكر أشياء أخرى والعرفان تذكر بعد نسيان[٢]، وهناك ظاهرة المعاني الثواني أو معنى المعنى التي أشار إليها عبد القاهر الجرجاني قد تنطبق في بعض معانيها على ما يتداعى في أذهان العرفانيين جاءت في قوله: ((تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ، والذي تصل إليه بغير واسطة، وبمعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى، ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر))[٣].

فالإشارة هي التي تساعد العرفاني للوصول إلى المعنى الذي تداعى إلى الذهن وهذا التداعي الإيحائي يؤدي إلى انفتاح في المعنى وهو ما يناسب

---

(١) الميزان: ٥/ ٢٦٢.)

(٢) ينظر: التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: ط٢: ٢/ ٩٥٠ -٩٥١.

(٣) دلائل الإعجاز: ٢٦٣.

الكلام الإلهي القرآن الكريم لأن المعنى فيه منفتح ومتسع اتساع الوجود الذي يتكون من مراتب متعددة وفيها الظاهر والباطن والباطن متعدد سبع أو سبعين أو سبعمائة فهذه الإيحاءات والإشارات هي التي تجعل النص أكثر انفتاحا على المعنى ((يميز المتصوفة بين مصطلحي الإشارة والعبارة حيث الإشارة مجرد إيحاء بالمعنى دون تعيين وتحديد ومن شأن هذا الإيحاء أن يجعل المعنى أفقا منفتحا دائماً، أما العبارة فهي تحديد للمعنى يجعله مغلقا ونهائياً، الأمر الذي يتعارض مع حقيقة الكلام الإلهي الذي تتعدد مستويات الدلالة فيه تعددا لا نهائيا... الظاهر... هو ما يدل عليه الخطاب بدلالة اللغة الوضعية في بعدها الإنساني في حين أن "الباطن" هو المستوى الأعمق، مستوى اللغة الإلهية " المشار إليه" بطريقة لا تنكشف إلا لصاحب التجربة الصوفية وإذا كان فهم الفقهاء أهل الظاهر للخطاب القرآني لا يتجاوز حدود الدلالة الوضعية للغة في بعدها الإنساني، فالعارفون وحدهم هم القادرون على النفاذ إلى النفاذ إلى ما يشير إليه الخطاب الإلهي من معانٍ ودلالات إلهية عميقة " باطنة "))[1]، ومن ضوابط التفسير عند المفسر العرفاني النقل، والعقل، والمكاشفة، مع الواردات القلبية المدعومة بما سبق من الضوابط ((فلابدّ للمفسر أما أن لا يعول إلا على نقل صريح، أو على مكاشفة تامة ووارد قلبي لا يمكن ردُّه وتكذيبه وإلا، فسيلعب به الشكوك كما لعبت بقوم تراهم، أو نرى آثارهم الفكريّة من هذه القرون، ومن القرون الخالية))[2]الاستدلال بالعقل والنقل والوجدان الإنساني كما يستفيد من الدليل العقلي، فقد يأخذه من النقل والمأثور كما نص في حجج الأئمة عليهم السلام[3].

---

(١) هكذا تكلم ابن عربي: ٩٠.

(٢) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٤/ ١٦٢.)

(٣) ينظر: نفسه: ٢/ ٦٠.

١ـ٨: مصادر المعرفة في التفسير العرفاني:

إنَّ المعرفة عند العرفاء والصوفية تتأسس على الإشراق والانكشاف والإلهام أي العلم اللدني[1]، ويعتمد العرفاء في تفسيرهم على العلم الظاهر للوصول إلى المعنى الباطن في إثبات تلك المعارف الملهمة المفاضة، وكذلك على القرآن والسنة المطهرة والبرهان العقلي ((إنّ علينا ـ فضلاً عن البحث العقلي البرهاني الذي يوصلنا إلى فهم الهدف من التنزيل ـ أن نستل هذا الهدف من الكتاب ذاته، فمصنف الكتاب أعرف بأهدافه ومقاصده...يقول تعالى: (ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ [البقرة: ٢]) فقد وصفه بأنه كتاب هداية...))[2].

إن جميع المدارس الفكرية الإسلامية ـ المشائية، والكلامية، والعرفانية، والإشراقية، والحكمة المتعالية ـ تستعمل الدليل العقلي في إثبات ما تعتقده وما تؤمن به وتريد إيصاله للآخرين ((أن هؤلاء جميعا كانوا متّفقين على حجية الدليل العقلي، ولكن في مقام إثبات حقائق الوجود للآخرين، وإن اختلفوا فيما بينهم في الطريق الذي سلكوه للوقوف على تلك الحقائق واكتشافها))[3].

أما الدليل والبرهان عند العرفاني فلتنبيه الإخوان ولا يعني المعرفة ذاتها ((أهل الله إنّما وجدوا هذه المعاني بالكشف واليقين، لا بالظن والتخمين، وما ذُكر فيه ممّا يشبه الدليل والبرهان أنّما جيء به تنبيهاً للمستعدّين من الإخوان... لأنه طورٌ لا يصل إليه إلّا من اهتدى ولا يجده عيانا إلّا من زكّى نفسه واقتدى))[4].

---

(١) ينظر: الاتجاهات الفكرّية في التفسير . د. الشحات السيد زغلول: ٢٣٠.)

(٢) آداب الصلاة: ٢٨٥.

(٣) مدخل إلى مناهج المعرفة عند الإسلاميين: ١٧٧ - ١٧٨.

(٤) شرح فصوص الحكم (القيصري): ١/ ١٩، وينظر نفسه: ١/ ٢٠٠-٢٠١.

والعناية عند العارف بظاهر التفسير ((وباطنه على ما حقّقه وتحقّق به المحقّقون المحقُّون بالكشف بشرط أن يكون موافقاً للكتاب والسنّة، ويشهدان عليه بالحقّ، فإنّ كلّ دعوى لم يشهد عليه واحدٌ منهما فهو من تفاريع العَبث والجزاف، وشعب الفسوق والكفر والخلاف))[1]، فضلاً عن الانتفاع بما جاء به العلماء الربانيون والأئمة الأطهار عليهم السلام والاعتقاد بحجية البرهان، فقد جاء على لسان صدر المتألهين قوله: ((أما نحن فبفضل الله وتوفيقه قد ورثنا من علمائنا وسادتنا وأئمتنا أهل بيت النبوة والولاية ـ سلام الله عليهم أجمعين ـ من أنوار الهداية واليقين ما يفي لانقشاع سحب هذه الظلمات عن شمس الحقيقة، وانجلاء حجب هذه الأوهام عن وجه البصيرة... وكل اعتقاد يقيني حاصل بالبرهان، فهو غير قابل للزوال...))[2].

إذ إنّ الوصول إلى المعارف الإلهية يتم عن طريق التأويل للمأثورات الإسلامية، فهو الذي يفتح غطاء الألفاظ والتعابير ويكشف ما هو أبعد منها، فتتكشف للناظر ((صوراً لحقائق أبعد سمواً يستسيغ الناس إدراكها بمقدار مراتب افهامهم...عن طريق الإدراك الحسي، وأخرى بالتعلم عن طريق الرواية والنقل، وطوراً بالتعمق النظري وطوراً آخر عن طريق الكشف الباطني (الإلهام)، مراتب للمعرفة تتدرج تبعاً لاستعداد الناس ومواهبهم))[3]، العرفان يأتي على أساس الرياضات الروحية والمجاهدات النفسية وترويض النفس وتنقية القلب، فأساس المعرفة عندهم إلهام وأداتها القلب، لذا سموا بأصحاب القلوب، فالتجربة الروحية أساس المعرفة الدينية عندهم[4].

---

(١) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٢/ ١٥٧.

(٢) نفسه: ٢/ ١٧٦، وينظر: نفسه ٢/ ١٨٤.

(٣) مذاهب التفسير الإسلامي: ٢١٢.)

(٤) ينظر: المعرفة وفقاً للمنهج العرفان عند الإمام الخميني: ٤١، وهكذا تكلم ابن عربي: ٢٤، ٣٧، ٣٨.

ونحن في عملنا نسير في ركاب أصحاب القلوب لنعرف من أسرارهم بما عرفوا به أنفسهم، وبما كشفوا من أفكارهم لمحبهم ومريديهم، فللتفسير((مفاتيح إذا ما توافرت هذه المفاتيح بيد الناس صار بمقدورهم أن يلجوا هذا العالم المغلق))[1]، ونحن كي نفهم التفسير العرفاني يجب علينا أن نلجأ إلى المفاتيح الهادية لفهم هذا المنهج وطرائق الوصول إلى المعنى عندهم، فالمنهج العرفاني الكشفي يعتمد على التزكية للباطن للوصول إلى الحقائق الوجودية ومعانيها [2]، فإذا ما تطهّر الباطن صار القلب أهلاً لاستقبال المعارف والحقائق ومن تلك المعارف والحقائق لغة القرآن، فللقرآن لغتان يفهم بهما، ولا يجوز التفكيك بين هاتين اللغتين؛ لأن التفكيك بينهما ((يؤدي إلى بروز الخطأ والاشتباه ويسبب الضرر والخسران))[3] للمتلقي الراغب في الفهم، وهما:

١ـ لغة العقل ويتحدث الله فيها مع الإنسان بوساطة الاستدلال والمنطق.

٢ـ لغة الإحساس وتعرف بالقلب، ومنها لغة الموسيقى.

١ـ٩: المنهج العرفاني:

يجب علينا أن نعرف ولو بشكل موجز (مناهج المعرفة عند الإسلاميين وأنواع الرؤى الكونية عندهم) لكي نحدد مكان المنهج العرفاني بينها، إن من أسباب اختلاف تفسير القرآن هو الاختلاف في النظرة للوجود والكون والقرآن الكريم أي اختلاف الرؤية الكونية لهم؛ لأن كلاً من تلك الرؤى الكونية كانت تلقي بظلالها على الفهم عموماً والفهم القرآني خصوصاً، ويقصد بالرؤى الكونية النظرة الكلية للعقائد والأفكار التي تدور حول معرفة

---

(١) مدخل إلى مناهج المعرفة عند الإسلاميين: ٣٤٤.

(٢) ينظر: نفسه: ٣٤٤.

(٣) رؤى جديدة في الفكر الإسلامي - مرتضى المطهري: ٢/ ٣٧.

الوجود عموماً (الله، والإنسان) والعالم والعلاقة بينهم، وهي التي تحدد سلوك الإنسان في الحياة وفي مختلف المجالات، وقيل إن الرؤى الكونية تعني الأفكار النظرية فحسب[1]، ((فحاولت كل طائفة أن تحمل القرآن على تلك النتائج التي انتهت إليها وتفهمه من خلالها فانبثق فهم عرفاني للقرآن، وفهم فلسفي ـ عقلي ـ، وفهم كلامي، وفهم روائي، وهكذا))[2].

أمّا المناهج التي تكشف عن الرؤى والأيدلوجيات المعرفة أو الوصول إلى الحق على رأي كل مذهب وطائفة وبشكل مختصر هي[3]

أ ـ النظر الصرف ـ للفلاسفة المشائين.

ب ـ التصفية والتزكية ـ العرفاء المكاشفين.

ج ـ الجمع بين النظر والتصفية ـ الفلاسفة الإشراقيين.

د ـ الالتزام بظواهر الشريعة من قرآن وسنة ـ وهم المتكلمون.

هـ ـ الجمع بين الالتزام بالشريعة من القرآن والسنة، والتصفية والتزكية(العرفان)، والنظر الصرف(العقل)، أي التوفيق بين القرآن والعرفان والبرهان ـ الحكمة المتعالية[4].

وفي كل الطرائق يعتمد الاستدلال العقلي للوصول إلى ما هو حق أو حقيقة ما عدا العرفاء يقولون بأن الوصول إلى الحقيقة فوق العقل، وهناك أمور لا يستطيع العقل إدراكها، يذهب الكاتب إلى أن العرفان حجة في الاستدلال حاله كباقي العلوم، ويمكن إثبات النتائج المتوصل إليها عقليا

(١) ينظر: محاضرات في الأيدلوجية المقارنة - محمد تقي مصباح اليزدي: ٨، ٩، ٢٢،١٤،ومناهج المعرفة- كمال الحيدري: ٢٣-٢٨.

(٢) دروس في الحكمة المتعالية: ١ / ٨٦.

(٣) ينظر: التمهيد في شرح قواعد التوحيد: ٥.

(٤) ينظر: مناهج المعرفة: ١٠٨-١٥٤، ودروس في الحكمة المتعالية: ١/٨٦- ١٠٤،ومدخل إلى مناهج المعرفة عند الإسلاميين: ٢٥٦-٢٧٢.

ونقليا ((العارف يأخذ عقائده من طريق المكاشفات والمشاهدات، ثم بعد ذلك يستعمل العقل والأدلة العقلية لإثبات ما كاشفه وشاهده))[١]، إذ كل ما يظهر للعارف ((في العالم الحسي صور لمعانٍ غيبية ظهرت في هذه الصور والمجالي، وأن العالم كله ظل للغيب المطلق ولعالم الأعيان الثابتة، فيؤولها تأويل الرؤيا ويخرج معانيها المرادة منها))[٢].

ولا بد من وجود قواعد وأسس يسيرون عليها للوصول إلى هدفهم وغايتهم، وما وصلوا إليه حقيقة هو بتنور الباطن وتزكيته ويستعملون الدليل العقلي والنقلي لإثباته للمستعدين و((لما كان العلم بهذه الأسرار موقوفاً على معرفة قواعد وأصول اتفقت عليها هذه الطائفة... إذ لا يستفيد بهذا النوع من العلم إلا من تنور باطنه بالفهم، وجانب طريق الجدل... وما ذكر فيه مما يشبه الدليل والبرهان إنما جيء به تنبيها للمستعدين من الأخوان))[٣].

المدرسة العرفانية[٤]:

ويقسم العرفان على قسمين عرفان نظري وعرفان عملي، وتستند هذه المدرسة في تأسيس رؤيتها على أساس المكاشفة والشهود.

أ/العرفان النظري:

محاولة الكشف عن رؤية كونية للوجود بما فيه من مظاهر ومراتب وتجليات، فهو فرع من فروع المعرفة الإنسانية يحاول أن يعطي تفسيرا

---

(١) التمهيد في شرح قواعد التوحيد: ٦، وينظر: نفسه: ٦٥.

(٢) نفسه: ١٨١٧.

(٣) شرح فصوص الحكم (القيصري): ١/١٦، ١٨- ١٩.

(٤) ينظر: مناهج المعرفة: ٦٧-٨٦، ودروس في الحكمة المتعالية: ١/٥٥- ٧٦، و مدخل إلى مناج المعرفة عند الإسلاميين: ٢٢٥-٢٣٨، الأسس المبنائية للعرفان وعلاقته مع الشريعة: ١٢-٢٢.

كاملاً عنه، وهو علم له مبادئ وأصول وأسس كأي نوع من أنواع المعارف وألوانها، وفي العرفان النظري يتم إدراك الحقيقة ويقع في مقامين:

الأول: مقام إدراك الحقيقة، والثاني: مقام نقل الحقيقة إلى الآخرين.

المقام الأول: الطريق الموصل لمعرفة حقائق الوجود على ما عليه خصوصاً المعارف المرتبطة بالتوحيد، فالمشرب العرفاني يعتقد أنه لا طريق لتلك المعرفة إلا من خلال تصفية القلب وتزكيته بواسطة الرياضات المعنوية التي أقرها الشارع المقدس ولا طريق لمعرفة الحقائق إلا بطريق القلب والمجاهدة والرياضة المعنوية وأن سبب عدول أصحاب هذه المدرسة عن الطريقة العقلية أو الكلامية النصية في اكتساب المعارف والحقائق والوقوف عليها هو:

١/ احتمال الخطأ والاشتباه قائم على أي حال عند الكلامي والمشائي.

٢/ معرفة الأشياء على حقائقها في المدرسة العرفانية لا بالتصور مهما كانت درجته.

المقام الثاني: هو مقام إثبات المكاشفة للآخرين، ويتم ذلك عن طريق المنهج والأسلوب العقلي، وكذلك النقلي، علوم الأولياء والكمل علوم إلهامية فيضية تؤخذ من منبع العلم والمعرفة ((علوم الأولياء والكمّل غير مكتسبة بالعقل، ولا مستفادة من النقل بل مأخوذة من الله معدن الأنوار، ومنبع الأسرار، وإتيانهم بالمنقولات فيما بينوه إنّما هو استشهاد لما علموه وإثباتهم المعاني بالدلائل العقلية تنبيه للمحجوبين وتأنيس لهم رحمة منهم عليهم... فلهم نصيب من الإنباء والرسالة بحكم الوراثة لا بالأصالة)) [١].

---

(١) شرح فصوص الحكم (القيصري): ١/ ٢٠٠.٢٠١.

موقع العقل في المدرسة العرفانية ودوره فيها:

أولاً: هناك من ينكر دور العقل مطلقاً.

ثانياً: هناك من يعتقد أن للعقل دوراً في فهم الحقائق ولكن دوره محدود، ففهم الحقائق يتم على أساس المكاشفة والشهود والذم الذي جاء للعلوم أو العقل عند العرفاء إذا كان هذا العلم أو ذلك العقل حائلاً عن التطور في الوصول إلى طريق الله سبحانه تعالى.

يعد العقل من الدرجات الأولى في السلوك وهو مقدمة للمعرفة التامة ((المعرفة التامة التي هي غاية العارف في مراتب السلوك، وأوليتها في العقل لكونها علة غائية، وبين الترتيب بأن المعرفة تزاد بالعبارة وتلقي الأوامر بالقبول، فيستعد السالك أولا بسببها للتصديق بوجوده يقينا، ثم لتوحيده، ثم للإخلاص له، ثم لنفي ما عداه عنه، فيغرق في تيار بحار العظمة، وكل مرتبة كمال لما قبلها إلى أن تتم المعرفة المطلوبة له بحسب ما في وسعه، وبكمال المعرفة يتم الدين وينتهي السفر إلى الله تعالى))[١].

ويشير أحد الباحثين إلى أهمية العقل بقوله: ((تحدث عن أهمية العقل عدد كبير من العرفاء كالحكيم الترمذي والحارث المحاسبي وسهل الشوشتري وذي النون المصري والجنيد البغدادي، والكلاباذي، والقشيري، معتبرينه لطيفة ربانية وحاكماً على مملكة جسم الإنسان))[٢]، فكانت هذه المدرسة معتمدة على ((العقل والشرع والشهود... خلافا لأصل التعبد والطاعة العمياء مما هو شائع لدى سائر الملل والنحل من الفرق المدعية للعرفان والتصوف على حساب إبعاد العقل والمنع من الاعتماد عليه))[٣]، فالعقل عندهم حجة كما أن القلب حجة فطريق العقل هو طريق العرفان،

---

(١) بحار الأنوار: ٥٤ / ١٧٩.

(٢) العقل والعشق الإلهي: ١/ ٢٤.

(٣) الشمس المنيرة: ٣٥، وينظر: نفسه: ٣٦.

وهذا يدل على أهمية العقل عندهم ولكن مصنفاتهم لم تدرس جيدا فـ((دراسة آثار أهل العرفان والتصوف تكشف عن عدم مخالفتهم للعقل، وإذا ما شوهدت مثل هذه المخالفة، فالمعني بها هو العقل الجزئي والعقل النفعي))[١]، وليس العقل الكلي.

ولكن درجة العقل اقل من درجة الإلهام والكشف عندهم، فللعقل دور محدد ولا يتعدى دور الكشف والإيضاح والتقريب إلى المعنى، فمثلاً يذهب ابن عربي إلى وجوب الاعتقاد بصحة ما يذهب إليه العقلاء والفلاسفة ما لم يثبت إلينا فساد أرائهم واعتقاداتهم[٢]، وقد أبدى بعض العرفانيين مخالفته للدليل العقلي والاتجاه الفلسفي خوفاً لما يؤديه من ((الغفلة والتخلف عن السير القلبي والسلوك العرفاني، فأنهم لم يقيموا له وزنا وكانوا يعتبرون بناء أصحاب الاستدلال قائماً على أساس من الرمل))[٣]، من العرفاء من يرى إن العقل هو سبب العرفان وتفعيل العقل هو الذي يوصل إلى الفناء بالله والبقاء به[٤]، ((عمل العقل في حدود الزمان والمكان، وأما عمل البصيرة فهو في إطار الأزلية))[٥].

ب – العرفان العملي[٦]:

وهو تفسير وبيان الأسس والمبادئ التي يتبعها السالك للوصول إلى مقام القرب الإلهي بقدم المجاهدة والتصفية والتزكية وبيان مقامات العارفين ودرجات السالكين، أما الغاية منه فوصول العارف إلى مقام من لا يرى في

---

(١) العقل والعشق الإلهي: ١/ ٢٩.

(٢) ينظر: الفتوحات المكية: ١/ ٥١، والأسس المبنائية للعرفان وعلاقته مع الشريعة: ٢٠-٢٢.

(٣) المنهج الجديد في تعليم الفلسفة: ١/ ١٣٨.

(٤) ينظر: العقل والعشق الإلهي: ١/ ٨٩-.٩١، ٩٠

(٥) الأسس المبنائية للعرفان وعلاقته مع الشريعة: ٢١.

(٦) ينظر: دروس في الحكمة المتعالية: ١/ ٦٥ -٦٦.

الوجود غير الله أي يصل إلى مرتبة ﴿أَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] ويريد أن يصل إلى مقام يرى الله فيه أقرب إليه من نفسه؛ لأنه ﴿أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾[قـ: ١٦]،وهو الذي ﴿يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾[الأنفال: ٢٤].

التقويم:

اتجه كمال الحيدري إلى تقويم المدارس الفكرية ومنها العرفاني[١]، فيرى أنها قد حققت انجازات أساسية على صعيد المرحلتين وكان توفيقها في المرحلة الأولى أكثر، فقد توصلت إلى رؤية كونية صحيحة حول الله، والإنسان، والعالم على أساس المكاشفات العرفانية فقط، وفي المرحلة الثانية كان التوفيق أقل في جانب تأسيس نظام فلسفي لإثبات تلك الأصول إلى أن جاءت مدرسة الحكمة المتعالية التي استطاعت ردم هذه الفجوة.

لهذه المدرسة أتباع كثيرون في تاريخ الفكر الإسلامي منهم أبو يزيد البسطامي، والحلاج، وابن الفارض، ولكن يعد الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي على رأس مدرسة العرفان النظري؛ لأنه استطاع أن يجعل هذا النوع من المعرفة علماً مستقلاً له موضوع ومسائل ومبادئ.

اختلاف المنهج بين الإشراق والعرفان:

أولاً: رفض المنهج العرفاني الاستدلال العقلي رفضاً قاطعاً في الكشف عن حقائق الوجود.

ثانياً: الاختلاف في الهدف، فالإشراقي يرى الفهم والإدراك العلمي ـ الحصولي ـ كمالاً للإنسان أما العارف يرى الكمال بمشاهدة الحقائق على ما هي عليه.

---

(١) ينظر: نفسه: ١/ ٧٦.

١ـ١٠: من التفاسير العرفانية:

١ـ١٠ـ١: تفسير التستري (٢٠٠هـ ـ٢٨٣هـ)

التستري[١] هو أبو محمد سهل بن يونس بن عبد الله ولد سنة (٢٠٠هـ أو ٢٠١ هـ) في مدينة تستر وإليها نسب، وهي في خوزستان وتوفي في عام (٢٨٣ هـ)، وكان خاله مؤدباً له ثم بعد ذلك أخذ العلم عن رجل من أهالي عبادان واسمه حمزة بن عبد الله العبادي، صحب ذا النون، ((كان ـ رحمه الله ـ من كبار العارفين ولم يكن له نظير في الورع))[٢].

وصف التفسير[٣]:

١/ إنه تفسير لبعض الآيات وتعليقات عليها استجابة لأسئلة المريدين والسالكين وحجم التفسير صغير طبع بمجلد واحد.

٢/ كان هذا التفسير أشبه بعملية تقرير بالمصطلح الحديث لأقوال التستري كتبت عنه، ويظهر ذلك في بعض العبارات مثل (سئل سهل، وقيل له، قلت لسهل، قال سهل) ويظهر أن الراوي كان((أبو نصر أحمد بن عبد الجبار بن محمد بن أبي النصر البلدي إجازةً عليه))[٤].

٣/عني الصوفية والعرفاء كثيراً بهذا التفسير؛ لأنهم يُعتقدون أنه أول محاولة تفسيرية من هذا النوع.

---

(١) ينظر في ترجمته: طبقات الصوفية: ٢٠٦،والرسالة القشيرية: ٨٢ الأنساب - السمعاني ١/ ٤٦٥، ووفيات الأعيان - ابن خلكان ٢/ ٤٢٩ - ٤٣٠، والأعلام - الزركلي: ٣/ ١٤٣، ومعجم المؤلفين - عمر رضا كحالة: ٤/ ٢٨٤، ومعجم البلدان - الحموي: ٢/ ٣١، والتفسير والمفسرون (الذهبي): ٢/ ٢٥٨، والتفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: ٢/ ٥٤٠، ومقدمة المحقق لتفسير التستري: أبو محمد سهل بن عبد الله التستري، علق عليه ووضع حواشيه محمد باسل عيون السّود: ٣.

(٢) التفسير والمفسرون (الذهبي): ٢/ ٢٥٨.)

(٣) ينظر: نفسه: ٢/ ٢٥٩ و التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: ط١: ٢/ ٢٤٠-٥٤٢، ومقدمة المحقق لتفسير التستري: ١٢-١٣، والتفسير الإشاري: ١٥٢- ١٥٥.)

(٤) تفسير التستري - أبو محمد سهل بن عبد الله التستري: ١٥.

٤/ لا يقتصر التفسير على المعنى العرفاني والإشاري، فقد يعرض المعنى الظاهري أيضاً، وقد يقتصر على أحدهما أي أن يعرض للمعنى العرفاني فقط أو الظاهر فقط.

٥/ الإشارة إلى المعاني الأخلاقية العالية والدعوة إلى التحلي بها وبالفضائل التي يدعو إليها القرآن، فركز المفسر عليها بالدعوة إلى تزكية النفس وتطهير القلب مع مراعاة التطور للمعاني الدلالية للكلمات مثلاً القلب معناه البيت أو البحر أو الجار ذو القربى أو جنود ربك، ومفهوم النفس[١] قد تكون الطاغوت أو العدو أو الأنداد من دون الله.

٦/ ذكر قصص الصالحين وأخبارهم.

ويعلق الدكتور الذهبي بعد استعراضه لوصف التفسير بقوله: ((فهذه المعاني كلها مقبولة ويمكن إرجاعها بدون تكلف إلى اللفظ القرآني بدون معارضة شرعية أو عقلية، والكتاب في الغالب يسير على هذه الطريقة وهي لا شوب فيها))[٢]

في وصف التفسير أمور يجب أن نلحظها وهي: اعتماده المعاني الظاهرة في التفسير مع المعاني العرفانية، ولا يوجد تعارض بين النص التفسيري والنص القرآني وكذلك عدم وجود التعارض من الناحية الشرعية أو العقلية.

١-١٠-٢: حقائق التفسير- السلمي[٣](٣٣٠هـ -٤١٢هـ)

وهو أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي ولد سنة (٣٣٠ هـ)

---

(١) ينظر: في مفهوم النفس: نفسه: ٢٧، ٣٠، ٣٧،

(٢) التفسير والمفسرون (الذهبي): ٢/٢٦٠.

(٣) ينظر في ترجمته: تاريخ بغداد: ٢/٢٤٤-٢٤٦،وسير أعلام النبلاء ١٧/ ٢٥٢، التفسير

أخذ علم الطريقة عن أبيه، فكان موفقاً في جميع علوم الحقائق ومعرفة طريق السلوك إلى الله، وكان على جانب كبير من المعرفة بالعلوم المختلفة ومنها الحديث، وكانت وفاته(٤١٢هـ).

وصف التفسير[١]:

١/ التفسير شامل جميع سور القرآن وبشكل مختصر؛ لأنه لا يتعرض لكل الآيات وإنما ينتقي منها انتقاءً.

٢/ في الغالب لا يتعرض إلى التفسير الظاهر.

٣/ فسر القرآن لأهل الحقائق وأراد أن يكون لهم تفسير مستقل كما لأهل الظاهر تفاسير، فكان ما سمي بالتفسير الإشاري أو الصوفي أو العرفاني.

٤/ أغلب ما فيه جمع لكلام أهل الحقيقة من السابقين، فهو جامع آراء الصحابة والتابعين من القرن الأول إلى القرن الرابع مع ترتيبها بحسب السور والآيات، فعمله أشبه بالجمع والترتيب إذن في منهجه يعتمد على التفسير بالنقل من السنة والصحابة والتابعين إذ قال في المقدمة: ((وكنت قد سمعت منهم في ذلك جزءاً استحسنتها أحببت أن أضم ذلك إلى مقالتهم وأضم أقوال المشايخ أهل الحقيقة إلى ذلك وأرتبه على

والمفسرون(الذهبي): ٢/ ٢٦١-٢٦٢، والتفسير والمفسرون في ثوبه القشيب ط٢: ١/ ٥٤٣، وتفسير السلمي وهو حقائق التفسير: أبو محمد أبن الحسين بن موسى، تحقيق سيد عمران: ينظر مقدمة المحقق: ١/ ٩ - ١٢.

(١) ينظر: التفسير والمفسرون(الذهبي): ٢/ ٢٦١ -٢٦٢، والتفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: ط١: ٢/ ٥٤٣، وحقائق التفسير لأبي عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي ت٤١٢ تفسير القران الكريم على الطريقة الصوفية رسالة ماجستير تحقيق ودراسة - سلمان نصيف جاسم التكريتي، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم ١٩٧٥م: ٦٧-٧١، وتفسير السلمي وهو حقائق التفسير تحقيق سيد عمران: ينظر مقدمة المحقق: ١/ ٩ - ١٢، ومناهج المفسرين: د. مساعد مسلم آل جعفر: ٢٣٢-٢٣٥.

السور حسب وسعي وطاقتي، فاستخرت الله في جميع ذلك شيئاً منه، واستعنت به في جميع أموري))[1].

٥/ نقل عن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام وابن عطاء الله السكندري، والجنيد، والفضل بن عياض، وسهل بن عبد الله التستري وغيرهم.

٦/ هذا التفسير من أهم التفاسير العرفانية عند الأقدمين، ويعد من أمات المراجع لتفسير أهل الباطن لمن تأخر عنهم كالقشيري وغيره، وهو امتداد لنهج التستري (٢٨٣ هـ).

٧/ تفسيره عرفاني من وجه وأثري من وجه آخر فهو عرفاني؛ لأنه ضم تفاسير أهل الحقيقة ونص الذهبي صاحب سير أعلام النبلاء على هذه الحقيقة قال: ((في حقائق التفسير أشياء... عدها بعضهم عرفاناً حقيقياً))[2]، وأثري إلا انه لا يريد المعنى المعروف والمتداول وإنما ما يتناسب مع المعاني العرفانية.

٨/ اعتماد التفسير على الرأي المقبول مع الطريقة الاستنباطية.

٩/ يعتمد على اللغة في إيضاح المعاني سواء أكانت في الجانب اللغوي أم الصرفي أم النحوي أم البلاغي، فالتفسير العرفاني استكمال لتلك المراحل خصوصا للسالكين المبتدئين أو من كان في بداية الطريق.

١٠/ اعتماد المنهج الأخلاقي وتزكية النفس وتطهير القلب والتجرد لله والفناء به.

١١/ ظهور الكثير من المصطلحات الصوفية العرفية والمعاني الذوقية.

---

(١) تفسير السلمي وهو حقائق التفسير، تحقيق سيد عمران: ١/٢٠.

(٢) سير أعلام النبلاء - الذهبي: ١٧/٢٥٢.

١٢/ اعتمد التأويل منهجاً في هذا التفسير.

١٣/ تفسير الوجود الكلي في المقابلة مع الإنسان على أنه مرآته العاكسة والعكس بالعكس وهي من الأمور البارزة في التفاسير العرفانية.

١٤/ وجود اللطائف التفسيرية.

١٥/ اعتماد التفسير العرفاني النظري والعملي.

١٦/ في التفسير اختصار وعدم تكرار إذا تكررت المعاني نفسها.

١-١٠-٣: لطائف الإشارات - القشيري(٣٧٦هـ-٤١٢هـ)

القشيري[١]: أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القُشيري ولد (٣٧٦ هـ) أخذ العلم في السير والسلوك على يد أبي الحسن بن الدقاق المتوفى سنة (٤٦٥هـ) وأشار عليه أن يحضر حلقات أبي بكر الطوسي وابن فورك، والأسفرايني، وبعد وفاة الدقاق انتقل إلى درس عبد الرحمن السلمي (٤١٢هـ)، له التيسير في التفسير، ولطائف الإشارات.

وصف التفسير[٢]:

١/ جاء لطائف الإشارات على منهج التأويل.

٢/ البرهنة على أن علوم السير والسلوك لها أصول ومبادئ قرآنية وعرفانية قال ((وكتابنا هذا يأتي على ذكر طرف من إشارات القرآن على لسان

---

(١) ينظر في ترجمته: تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي: ١١ /٨٣، والبداية والنهاية - ابن كثير: ١٢/ ١٣١، طبقات المفسرين - السيوطي: ٦١- ٦٣، والتفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: ٢/٥٤٨، ولطائف الإشارات: تفسير صوفي كامل للقرآن الكريم للإمام القشيري: مدخل للمحقق: د. إبراهيم بسيوني: ١/ ٢٢ - ٣٥.

(٢) ينظر- لطائف الإشارات: مدخل للمحقق: ١/ ٣-٢٧، والتفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: ط١: ٢/ ٥٤٩، والتفسير الإشاري: ١٦٣- ١٦٥،ومناهج المفسرين: د. مساعد مسلم آل جعفر: ٢٢٧- ٢٣٠، والبحث الدلالي في (لطائف الإشارات) لأبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القُشيري (ت٤٦٥هـ) رسالة ماجستير - عقيل عكموش عبد، كلية الآداب / جامعة القادسية: ٢٨-٣٩.

أهل المعرفة إما من معاني مقولهم أو قضايا أصولهم))[1]، بل أن كل صغيرة وكبيرة في العرفان لها أصل في القرآن كالذكر والتوكل والرضا والولي والولاية...الخ ((وان علومهم ليست غريبة ولا مستوردة كما يحلو لبعض الباحثين))[2].

٣/ إمكانية القشيري كبيرة في العلوم الظاهرية، وكذلك في العلوم العرفانية (علم السير والسلوك).

٤/ لطائف الإشارات ((تفسير القرآن الكريم على طريقة أرباب المجاهدة والأحوال))[3] و((على لسان أهل المعرفة))[4] وهو تفسير كامل للقرآن الكريم، وفيه يحاول القشيري ((أن يوفق بين علوم الحقيقة وعلوم الشريعة وقاصدا إلى هدف بعيد وانه لا تعارض بين هذه وتلك.. .«فكل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة فغير مقبول، وكل حقيقةٍ غير مقيدة بالشريعة فغير محصول*، الشريعة أن تعبده، والحقيقة أن تشهده»[5][6]، وأن القشيري يصرح بمنة الله على أوليائه بالعرفان وبوضوح نهجه بالبرهان والتحقق للوصول إلى المعاني بالبصيرة والإيمان فجمع بين الشريعة والحقيقة والطريقة قال: ((الحمد لله الذي شرح قلوب أوليائه بعرفانه، وأوضح نهج الحق بلائح برهانه لمن أراد طريقه وأتاح البصيرة لمن أبتغى تحقيقه))[7].

٥/ أشار القشيري في مقدمة تفسيره إلى منهجه وأوضح أسلوبه في تناول

---

(١) لطائف الإشارات: ١/ ٤١.

(٢) نفسه: مدخل للمحقق: ١/ ٦، وينظر: التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: ط١: ٢/ ٥٤٩.

(٣) لطائف الإشارات: مدخل للمحقق: ١/ ٣.

(٤) نفسه: ١/ ٤١.

(٥) الرسالة القشيرية: ١٥٩ *في نص القشيري: مقبول وفي النص حذف بعد مقبول الثانية.)

(٦) لطائف الإشارات: : مدخل للمحقق: ١/ ٦.

(٧) نفسه: ١/ ٤١.

النص القرآني وما المقصود بالتفسير الإشاري للقرآن الكريم ووسائل هذا التفسير وغاياته فالمباني الأساسية عنده الإلهام أو النقل عن الملهمين مع التعبير عن أفكارهم الفلسفية والمعرفية التي عبر عنها بقوله (أصولهم) قال القشيري ((وأكرم الأصفياء من عباده بفهم ما أودعه من لطائف أسراره وأنواره لاستبصار ما ضمنه من دقيق إشاراته وخفي رموزه، بما لوَّح لأسرارهم من مكنونات، فوقفوا بما خصوا به من أنوار الغيب على ما استتر عن أغيارهم ثم نطقوا على مراتبهم وأقدارهم والحق ﷻ يلهمهم بما به يكرمهم... وكتابنا هذا يأتي على ذكر طرف من إشارات القرآن على لسان أهل المعرفة إما من معاني مقولهم أو قضايا أصولهم سلكنا فيه طريق الإقلال خشية الملال...))[1].

٦/ الأسلوب الإشاري((يعتمد على استبطان خفايا الألفاظ مفردة أو مركبة دون التوقف عند حدود ظواهرها المألوفة ومعانيها القاموسية، وإنما ينظر إلى اللفظة القرآنية على إنها ذات جوهر يدق على الفهم العادي، وأهل التجريد وحدهم هم الذين يتاح لهم ـ بفضل من الله ـ العلم الذي يكشفون به عن هذا الجوهر))[2].

٧/ هناك ربط وثيق بين هذا العلم وبين العمل، فالتفسير العرفاني تفسير يأتي بعد تجرد عن الذات وتوجه إلى صانعها مع تصفية قلبية لكي تنعكس عليها آثار الألطاف الإلهية، فيصطفيهم الله برحمته وينالهم جزيل عنايته، فبذلك يستطيعون الخوض في تفسير معاني القرآن الكريم وألفاظه ومقاصده لتستشف الجواهر من وراء الظواهر.

٨/ لا يعتمد هذا التفسير اعتماداً كلياً على العقل، فالعقل آلة لتصحيح الإيمان في البداية.

---

(١) لطائف الإشارات: ١/ ٤١، ينظر: نفسه: مدخل للمحقق: ١/ ٢٢.

(٢) نفسه: مدخل للمحقق: ١/ ٢٢.

٩/ الاعتماد على مقدمات التفسير للوصول إلى المعنى من لغة أو نحو أو صرف أو علوم القرآن،أو رواية أو سنة إضافة إلى ما يحتاج من مقدمات عقلية ونقلية وبذلك يستند هذا التفسير إلى المشروعية،فلا يبقى مجرد أفكار وأهواء لا تستند إلى أصل ولا ترجع إلى فصل، و((إن استنباط الإشارة ليس... مسألة عشوائية إنما هو خاضع لقواعد وأصول))[١].

١٠/ حرص القشيري على النص القرآني مع التقديس له.

١١/ يفسر القشيري القرآن آية آية ويعطيها من الإشارة ما تستحق العبارة، وربما فسّر الآية كلمة كلمة كما في البسملة وأوائل السور، بل انه فسر البسملة في كل سورة بمعنى يغاير معناها في السور الأُخر ولا يؤمن بالتكرار، و ((يرى أن في ألفاظ القرآن بل في حروفه ـ فضلا عن آياته وسوره ـ معاني متجددة على الرغم من تكرار اللفظ، أو الحرف، أو الآية))[٢] وذلك كله مستند إلى إمكانيته الذوقية العرفانية.

١٢/ إن منهج القشيري في استخراج الإشارة من العبارة منهج أدبي؛ لأنه يعتمد على تذوق اللفظ ـ مفرداً و مركباً ـ تذوقاً ينبني على أصول من اللغة والاشتقاق والأعراب والبلاغة ثم إن التعبير الذي يفصح به القشيري تعبير أدبي... أدب المفسَّر، وأدب المفسِّر إن في العرفان عناية كبيرة بالذوق والوجدان الذي هو اثر أدبي، وصار فيه نسج من المنظوم والمنثور ما يستحق الدرس والعناية وهم يقتربون بذلك من أصحاب الفنون الأدبية بل يفوقونهم في بعض الأحيان.

---

(١) نفسه: ١/ ٢٧.

(٢) مناهج المفسرين: ٢٢٩، وينظر: لطائف الإشارات: مدخل للمحقق: ١/ ٢٦.

١ـ١٠ـ٤: التفسير المنسوب إلى ابن عربي(٥٦٠هـ ـ٦٣٨هـ):

ابن عربي[١]: وهو أبو بكر محيي الدين محمد بن علي بن محمد بن أحمد الحاتمي الطائي الأندلسي المعروف بابن عربي ـ بدون أداة التعريف ـ فرقاً بينه وبين القاضي أبي بكر بن العربي صاحب كتاب أحكام القرآن، ولد بمرسية سنة (٥٦٠هـ) وتوفي سنة (٦٣٨ هـ) من أكابر علماء الصوفية وأهل السير والسلوك لقبوه بالشيخ الأكبر والعارف بالله وكان إلى جانب تصوفه بارعاً في كثير من العلوم، فكان عارفاً بالآثار والسنن وشاعراً وأديباً، ويعد من ابرز الشخصيات التي حولت العرفان من الجانب العملي فحسب إلى الجانب التنظيري الفلسفي، فجعل لهم منظومة فكرية فلسفية معرفية يستندون إليها مدعومة بالكتاب والسنة والعقل.

قلنا التفسير المنسوب لابن عربي؛ لأنّ هناك شكاً في نسبة التفسير إليه، فهو ينسب أيضاً إلى عبد الرزاق القاشاني(ت ٧٣٠هـ)، ولكن معرفة[٢] يجد أن هذا التفسير لابن عربي، وهو يمثل فكره ولا داعي في نسبته إلى غيره أضف إلى ذلك أنّ لابن عربي نظرات تفسيرية في كتبه المختلفة منها الفتوحات المكية وفصوص الحكم، ويشير ابن عربي في أكثر من موضع إلى وجود تفسير مستقل له، أو أكثر من تفسير منها ما تحت عنوان (الجمع والتفصيل في معرفة معاني التنزيل) جاء قوله: ((فمن أراد أن يتشفى منها فليطالع تفسير القرآن الذي سميناه الجمع والتفصيل))[٣]، و (إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن)[٤] أما هذا التفسير فهو في جزئين موضوع على مذاق

---

(١) ينظر في ترجمته: الفتوحات المكية: ١/ ١٤.٥، ومدخل إلى العلوم الإسلامية (٢) الكلام - العرفان - والحكمة المتعالية: ٩١.٩٠.

(٢) ينظر: التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: ط١: ٢/ ٥٧٠ -٥٧٧.

(٣) الفتوحات المكية: ١/ ١٠١، وينظر: نفسه: ١/ ٨٣، ٨٦.

(٤) ينظر: نفسه قال: ((وقد بيناه في كتاب إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن)) نفسه: ٥/ ٧٥، طبع في دار إحياء التراث العربي بيروت تحت عنوان: (عجائب العرفان في تفسير إيجاز البيان في

التفسير الباطني المحض ((ويعتمد على الفيوضات والوجدانيات التي تنهل عليه من سحائب الغيب الإلهي، وتنقذف في قلبه من ناحية الإشراق الرباني... وأن أهل الله...أحق الناس بشرح كتابه؛ لأنهم يتلقون علومهم عن الله مباشرةً فهم يقولون في القرآن على بصيرةٍ))[١].

وصف التفسير[٢]:

١/ جمع فيه بين منهجين في التفسير هما التفسير الصوفي النظري (أي الفلسفة العرفانية) وبين التفسير الإشاري والتفسير المعنوي.

٢/ قام أغلب التفسير على أساس وحدة الوجود.

٣/ يبدأ ابن عربي بالتفسير الظاهر كمقدمة للتفسير الباطن.

٤/ هناك بعض العبارات الصعبة والاصطلاحات الغريبة على غير أهل هذا العلم أي أهل الحقيقة وأهل السير والسلوك، وقد صرح ابن عربي ((أن وجوه الفهم لا تنحصر فيما فهمت وعلم الله لا يتقيد بما علمت ومع ذلك، فما وقف الفهم مني على ما ذكر فيه بل ربما لاح لي فيما كتب من الوجه ما تهت في محاويه، وما يمكن تأويله من الأحكام الظاهر منها إرادة ظاهرها، فما أوّلته إلا قليلاً ليعلم به أن للفهم إليه سبيلا ويستدل على نظائرها إن جاوز مجاوز عن ظواهرها إذ لم يكن في تأويلها بدّ من تعسف، وعنوان المروءة ترك التكلف))[٣].

٥/ التفسير هو مساعد لفهم المعاني العرفانية وفك الشفرة لأهل السير والسلوك، فيقول ابن عربي إنّ هذا التفسير((أنموذج لأهل الذوق

الترجمة عن القرآن . ابن عربي).

(١) التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: ط١: ٢/ ٥٧٧.

(٢) ينظر: تفسير ابن عربي - محيي الدين بن عربي: ١/ ٦، والتفسير والمفسرون(الذهبي): ٢/ ٢٧٦-٢٨٢، والتفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: ط١: ٢/ ٥٧٠ -٥٧٧.

(٣) تفسير ابن عربي: ١/ ٦.

والوجدان يحذون على حذوه عند تلاوة القرآن، فينكشف لهم ما استعدوا من مكنونات علمه، ويتجلى عليهم ما استطاعوا من خفيات غيبه والله الهادي لأهل المجاهدة إلى سبيل المكاشفة والمشاهدة ولأهل الشوق إلى مشارب الذوق، انه ولي التحقيق وبيده التوفيق))(١).

وقد عبر ابن عربي عن الكشف والإلهام في المعرفة الإلهية واكتساب المعاني الغيبية بقوله ((تنكشف لي تحت كل آية من المعاني ما يكل بوصفه لساني لا القدرة تفي بضبطها وإحصائها ولا القوة تصبر عن نشرها وإفشائها، فتذكرت خبر من أتى ما ازدهاني مما وراء المقاصد والأماني قول النبي الأمي الصادق عليه أفضل الصلوات من كل صامت وناطق " ما نزل من القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن ولكل حرف حد، ولكل حد مطلع " وفهمت منه أن الظهر هو التفسير والباطن هو التأويل، والحد ما يتناهى إليه الفهوم من معنى الكلام، والمطلع ما يصعد إليه منه فيطلع على شهود الملك العلام))(٢).

وعبر محمد هادي معرفة عن هذا التفسير بقوله إنّه من ((التفسير الرمزي الإشاري على طريقة الصوفية العرفانية))(٣).

١ـ١٠ـ٥: إعجاز البيان في تفسير أم القرآن

لصدر الدين القونوي(٦٠٧هـ ـ٦٧٢هـ)(٤):

القونوي وهو أبو المعالي محمد بن اسحق القونوي، ولد سنة (٦٠٧هـ) وتوفي سنة (٦٧٢هـ) من أبرز تلامذة محيي الدين بن عربي توفي سنة (٦٣٨هـ) وشارحي آرائه وأفكاره.

---

(١) نفسه: ١/ ٦.

(٢) نفسه: ١/ ٥ -٦.

(٣) التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: ط١: ٢/ ٥٧٤.

(٤) ينظر في ترجمته: الأعلام ٦/ ٣٠، ومعجم المؤلفين: ٩/ ٤٣، و

وصف التفسير[1]:

١/ الميل إلى الاختصار والإشارة والإيماء دون البسط والإطالة.

٢/ النقل عن الآخرين إذا استلزم الأمر.

٣/ الاعتماد على منهج التأويل في إيضاح المعاني للآيات وهو منهج أستاذه ابن عربي.((وقد قام صدر الدين القونوي في هذا الكتاب ـ كما في سائر آثاره العرفانية ـ بتأويل الآيات القرآنية الشريفة. وقد تأثر بأسلوبه بعض العرفاء من قبيل صدر الدين الشيرازي والإمام الخميني في تفاسيرهم))[2].

٤/ الميل إلى الهبات الذاتية الإلهية.

٥/ يعرف مناهج الآخرين الذين يفصلون القول في مقدماتهم عن الموضوع وما يحوي الكتاب، فقدم تمهيداً ميسراً مع الاعتذار عن التقصير وهي سنة من سنن الكتاب.

٦/العمل على كشف بعض أسرار سورة الفاتحة وأسرار العلوم الأخرى، وقد أشار إلى ذلك في التمهيد مع الاعتماد على((قواعد كلية يستعان ببعضها على فهم بعضها ويستعان بمجموعها على فهم كلام الحق وكلماته))[3]،إذ قام ((ببيان بعض إسرار الفاتحة من غرائب العلوم وكليات الحقائق التي لا انسة لأكثر العقول والأفهام بها، لعز مدركها وبعد غورها وخفاء سرها))[4].

---

(١) ينظر إعجاز البيان في تفسير أم القرآن . صدر الدين القونوي: ١٣-٢٢.

(٢) نفسه: مقدمة الناشر: ٦.

(٣) نفسه: ١٧.

(٤) نفسه: ١٧.

٧/ يقرر الحقائق بالحقائق والعلوم الإلهية بوساطة *الحجج الشرعية * وبعضها بالأدلة النظرية، * وسائرها بالبراهين الذوقية الكشفية.

٨/ يعتمد على أصول وموازين معتمدة عند من عرف العرفان وفنه ومن تذوقه.

١ـ١٠ـ٦: تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: حيدر الآملي[1]

(ولادته ٧١٩هـ ـ وفاته بعد٧٩٤هـ).

حيدر الآملي هو: حيدر بن علي بن حيدر الآملي نسبة إلى بلدة (آمل) من أعمال طبرستان أو اسمها مازندران وهي إقليم في شمال إيران جنوب بحر الخزر يعبر عنه بعدة أسماء منها حيدر الآملي، وحيدر المازندراني، وحيدر العلوي، وكلها تعبير عن شخص واحد. ألقابه ركن الدين، وركن الحق والملة، والعلوي، والحسيني، والمازندراني، والعبيدي والعبيدلي، والآملي وأشهرها الآملي يرجع في نسبه إلى الإمام زين العابدين علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ﷺ، ولد في آمل سنة(٧١٩هـ)، ودرس العلوم الدينية فيها وفي أصفهان كما يشير إلى أنّه حصل عقائد أجداده المعصومين من الشريعة وطريق الظاهر المخصوصة بالطائفة الإمامية حتى حصل على لبها وخلاصتها وبالوقت ذاته بدأ التطلع إلى علم الباطن ففي آمل يقول إنه كان يدرس السلوك والتجريد، وهذا كان عام ٧٤٨هـ، ثم أكمل دراسته في علوم الظاهر والباطن في أصفهان، وحصلت له مكاشفات نتيجة الرياضة التي كان يؤدها وكان أستاذه في العرفان الكامل المحقق نور الدين الطهراني، وهو الذي ألبسه الخرقة الصورية بعد أن علمه الذكر

---

(١) ينظر في ترجمته: تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم، فقد ترجم لنفسه فيه: ١/ ٤٤٩، ٥٢٧-٥٤٢، ونفسه: مقدمة ط١: ١/ ٢٦، وجامع الأسرار ومنبع الأنوار، ويليه رسالة نقد النقود في معرفة الوجود، والذريعة: ١/ ٥٢٥، ونفسه: ٢/ ٣٢٥، و أسرار الشريعة وأطوار الطريقة وأنوار الحقيقة: ٢٢-٢٦، والعرفان الشيعي (حمية): ٢٧-٤٤.

الخاص دون الذكر العام وذلك كله في مدة أقل من الشهر ثم ارتحل إلى حج بيت الله الحرام وقبله زار قبور أئمة أهل البيت عليهم السلام في العراق، وهناك التقى بأستاذ آخر في العرفان صادفه هناك وهو عبد الرحمن بن أحمد المقدسي لم تحدد سنة وفاته ولكن انقطعت أخباره بعد٧٨٢هـ، ويرى الدكتور عبد المنعم الحفني أنه توفى بعد عام (٧٩٤هـ)[١].

وصف التفسير:

سبب التأليف طلب من الإخوان أن يكتب لهم تفسيرا فقال ((شرعت فيه بموجب التماسهم وسلكت مسلكا مناسبا بحالهم وشرطت على نفسي أن اكتب لهم هذا الكتاب بعون الله وحسن توفيقه من غير إهمال ولا إخلال شيء يتعلق به وأضفت إليه تلك اللطائف والنكات))[٢]، ويقول حيدر الآملي في سبب تأليفه ((تأويل القرآن الكريم الموسوم (المحيط الأعظم والطود الأشمّ في تأويل كتاب الله العزيز المحكم) المرتب على سبع مجلّدات كبار بإزاء تأويل الشيخ الأعظم نجم الدّين الرازي، المعروف بـ(داية) قدس الله سرّه فأنّه رتّب كتابه على ستة مجلدات كبار بعد تسميته بـ (بحر الحقائق ومنبع الدقائق) ونحن أردنا أن يكون لنا تفسير على قرنه من كل الوجوه وبمقتضى الحديث الوارد فيه أيضا: (إنّ للقرآن ظهراً وبطناً، ولبطنه بطنا إلى سبعة أبطن) وبمقتضى اشتماله (أي القرآن الكريم) على السبعات المعلومة، وغير ذلك ممّا أوجب ترتيبه عليها (السبعة) واشتهر ذلك (التفسير) في أكثر الأقاليم والبلدان... وأنه ليس بكسب ولا اجتهاد بل إفاضة غيبية بطريق الكشف من حضرة الرحمن... ثم أمرني الحق بتأويل القرآن الكريم فكتبته بعد هذا كله فجاء في سبع مجلدات كبار))[٣].

---

(١) الموسوعة الصوفية: ١٣.

(٢) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/١٩٧.)

(٣) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: مقدمة ط١: ١/٢١

ويقول حيدر الآملي إنّ الله قد فتح عليه بالتفسير بالمشهد الغروي على صاحبه آلاف التحية والسلام فهو ((موجب الفتح للفتوحات الغيبية على قلبي إجمالا، ثم تفصيلاً منها تأويل القرآن الكريم وغيره من الكتب، ومنها حقائق فصوص الحكم ومعانيه ومعارفه هذه على ما ينبغي من غير عمل سابق، ولا سبب لاحق، بل لمجرد التوجه إلى جنابه والاستدعاء من حضرته جلت قدرته وعظمت منته لقوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ ۝٤﴾ [الرحمن: ١-٤][1]، ويقول حيدر الآملي إنّه حصل: ((من المعاني والمعارف والحقائق والدقائق التي لا يمكن تفصيلها بوجه من الوجوه؛ لأنها من كلمات الله غير القابلة للحصر والعد والانتهاء والانقطاع فأمرني الحق بإظهار بعض ذلك على عبيده الخواص))[2].

منهجه:

١/ اتبع حيدر الآملي طائفة الشيعة الإمامية وكذلك كان متبعاً آثار الشريعة الظاهرة وأثارها الباطنة وقد وفق بينهما.

٢/ ليس المقصود من كلام العرفاء البلاغة ((غرضاً أصيلاً؛ بل غرضهم إيصال المعنى المقصود إلى المستحقين خالصاً لله تعالى لا إظهاراً لفضيلةٍ، ولا اشتهاراً بالفصاحة والبلاغة))[3].

ترتيب التفسير كما كتبه المؤلف حيدر الآملي أول مرة [4]:

١ـ كتابة القرآن باللون الأحمر في كل موضع يكون فيه الموضوع القرآني، ليتميز كلام الخالق عن المخلوق.

---

(١) نفسه: مقدمة ط١: ١/ ٤١.

(٢) نفسه: ١/ ٤٢-٤٣.

(٣) نفسه: ١/ ٦٧.

(٤) ينظر: نفسه: ١/١٩٨.)

٢ـ ثم التفسير المنقول عن الأئمة و الرسول و عن التفاسير الأخرى.

٣ـ ((ثم التأويل الذي يفيض علينا من الله الجواد المطلق بحسب الوقت والحال مع إضافة تلك اللطائف والنكات المذكورة))[1].

٤ـ كتابة التفسير مباشرةً بعد القرآن بلا فاصل بينهما.

٥ـ علامة التأويل الكتابة باللون الأحمر((لئلا يشتبه الكلام بعضه بالبعض أعني التفسير بالتأويل، والتأويل بالتفسير))[2].

٦ـ كتب المؤلف سبع مقدمات لتفسيره،ويراها ضرورية جدا لهذا الكتاب ولولا ها يكون الكتاب ناقصا غير تام.

٧ـ كتب تفسيره في سبعة مجلدات كبار

٨ـ أوضح شروط فهم تفسير وتأويل القرآن على طريقة أهل الله وأرباب التوحيد ومن لم يفهم هذه الشروط والضوابط لن يفهم التفسير والتأويل العرفاني وهي كما نص عليها حيدر الآملي في مقدماته: ((المقدمة الأولى منها في بيان التأويل والتفسير والفرق بينهما وبيان أن تأويل القرآن واجب عقلا وشرعا.

المقدمة الثانية: في بيان كتاب الله الكبير الآفاقي وتطبيقه بكتاب الله القرآني الجمعي.

المقدمة الثالثة: في بيان حروف الله الآفاقية وتطبيقها بحروف الله القرآنية.

المقدمة الرابعة: في بيان كلمات الله الآفاقية وتطبيقها بكلمات الله القرآنية.

---

(١) نفسه: ١/١٩٨.)

(٢) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/١٩٨.)

المقدمة الخامسة: في بيان آيات الله الآفاقية وتطبيقها بآيات الله القرآنية

المقدمة السادسة: في بيان الشريعة والطريقة والحقيقة وبيان أنها أسماء مترادفة صادقة على حقيقة واحدة باعتبارات مختلفة.

المقدمة السابعة: في بيان التوحيد وأقسامه ومراتبه من التوحيد الفعلي والوصفي والذاتي انحصارها في التوحيد الألوهي والوجودي وما اشتمل عليهما من الأبحاث الدقيقة والأسرار الشريعة))(١).

التفسير بالظهور ونقصد بذلك إعطاء مجموعة من الاحتمالات ولا يجزم بأن ما جاء به هو المعنى المراد وحده ودونه من الآراء والاحتمالات خاطئة، مع الاعتذار:

((جزى الله خيرا من تأمل صنعتي	وقابل ما فيها من السهو بالعفو
وأصلح ما أخطأت فيها بفضله	وفطنته واستغفر الله من سهوي

والعذر عند كرام الناس مقبول، اللهم اغفر لي رمزات الألحاظ وسقطات الألفاظ وشهوات الجنان وهفوات اللسان برحمتك يا ارحم الراحمين انك أنت الوهاب))(٢)، أسباب التقديم بالمقدمات وكونها سبعا مقدمات وعلة تطبيق التأويل مع خصوصية بأهل البيت عليهم السلام دون غيرهم ((لأن الطالب أو السالك إن لم يتحقق هذه القواعد والأصول في أول الكتاب، ولم يتبين له هذه الضوابط والقوانين في صدر الفصول والأبواب لم يلتفت أصلا إلى التأويل، وإلى ما في ضمنه من الأسرار واللطائف والحقائق والمعارف، ويكون ذلك موجبا لتنفره منه وسببا للطعن فيه، وفي أهل الله

(١) نفسه: ١/١٩٨.)

(٢) نفسه: ١/١٩٩.)

(٣) نفسه: ١/٢٠١-٢٠٢، وينظر: نفسه: ١/١٩٩.)

خاصة ويمكن أن يؤدي إلى غير ذلك من المفاسد كالقصد بالقتل والبراءة وأمثالها))[1].

السبب في وجه حصر المقدمات في السبع ((للتبرك والتيمن أيضاً بسبع القرآن التي هي عبارة عن الأقسام السبعة القرآنية باتفاق القراء من حيث الصورة ولاشتمال القرآن على العلوم السبعة الكلية القرآنية المطابقة للمراتب السبعة الآفاقية... والسبعة الآفاقية كالأقطاب بحسب المعنى والأفلاك بحسب الصورة أو الأقاليم السبعة والأرضين السبع والكواكب السبعة السموات[كذا]... الظاهر والباطن))[2].

١ـ١٠ـ٧: تفسير القرآن الكريم لـ (صدر المتألّهين) (٩٧٩هـ ـ١٠٥٠هـ):

هو محمد بن إبراهيم بن يحيى الشيرازي، القوامي، الملقب بـ(صدر الدين)، و(ملا صدرا)، و(الأخوند)، و(صدر المتألّهين)، ولد في شيراز عام(٩٧٩هـ) تقريباً، وعليه فإن عمره الشريف حين الوفاة (٧١) سنة، ورحل إلى أصفهان وتلقى العلوم فيها[3].وتوفي صدر المتألّهين سنة (١٠٥٠هـ)، وقسمت حياة صدر المتألهين على ثلاث مراحل[4]:

المرحلة الأولى:(دور التلمذة والتعليم):وفيها درس العلوم المختلفة من

---

(١) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/ ٢٠٢.)

(٢) ينظر: ترجمته في: تفسير القرآن الكريم (صدر المتألّهين): تصحيح وتقديم - محمد خواجوي: التقديم: ١/١١-٢٠، وأمل الآمل - الحر العاملي: ٢/ ٢٣٣، ومعجم المؤلفين - عمر رضا كحالة: ٣/٣١، ومناهج المعرفة: ١٠٧، ومدخل إلى مناهج المعرفة عند الإسلاميين: ٢٥٥، ودروس في الحكمة المتعالية: ١/ ٨٥.

(٣) ينظر: الكنى والألقاب - عباس القمي: ٢/ ٤٠٢، والذريعة إلى تصانيف الشيعة - آغا بزرك الطهراني: ٤/ ٧٨.

(٤) تفسير القرآن الكريم(صدر المتألّهين): ٧/ ١١.

أصولية أو عقلية فلسفية وتتبع فيها الآراء الكلامية ودرس العلوم النقلية من الحديث والفقه والتفسير.

المرحلة الثانية: (دور العزلة والانقطاع للعبادة): بعد المرحلة الأولى أحس أن هناك شيئاً ينقصه فتوجه إلى الله طالبا العون والمساعدة، وقد اعتزل الناس تفرغا للعبادة وطلباً للنصرة على النفس، وكان ذلك في بعض الجبال النائية في قم المقدسة، وقيل إنّها قرية (كهك)، وإنّه بقي في العزلة خمسة عشر عاماً وفي هذه السنوات فتح الله بصيرته على معارف جمة.

المرحلة الثالثة: (مرحلة التدريس والتأليف): بعدها بدأ بالتدريس من المعارف التي حصل عليها من تعلمه وتعليمه في بداية حياته قبل عزلته وما حصل له من المعارف الإلهامية الفيضية التي أشرقت على قلبه بسبب التصفية والتزكية، فهو يرى أن ((الحقائق الإيمانية لا تدرك إلا بالتصفية للقلب عن الهوى والتهذيب عن أعراض الدنيا، والعزلة عن صحبة الناس وخصوصا الأكياس، والتدبر في آيات الله وحديث رسوله وآله عليهم السلام والتّسيّر بسيرة الصالحين))[1]، وإنّ من أسباب الحصول على المعارف الإلهية وحصول المعاني القرآنية العالية ((التجرد والإخلاص وطول المهاجرة عن الخلق واليأس عمّا في أيديهم، والخلوة مع الله بالذكر القلبي، والفكر اللطيف، ودوام الصحبة مع أنوار القرآن، وكثرة التشوق إلى عالم الملكوت، والتماس الإطلاع على غرائب أسرار الإيمان))[2].

---

(١) تفسير القرآن الكريم(صدر المتألّهين): ٢/ ٢٢٨.

(٢) ينظر: نفسه: التقديم: ١/ ١٢١ - ١٢٢.

منهجه التفسيري

وقد قسّم المحقق منهجه التفسيري بشكل عام على قسمين:

الأول[1]:

* السير على طريقة المفسرين من بيان المعاني ثم الترقي إلى ما يختار من معاني أهل المعرفة وأهل الحق كما يصطلح عليهم.

* مصادره في بيان معاني الكلمات والقراءات تفسير مجمع البيان والبيضاوي والكشاف وعند ذكر الأقوال وسرد الآراء تفسير مجمع البيان والفخر الرازي وتفسير النيسابوري أحياناً.

* له من الرسائل الموجزة المختصرة ويذهب فيها مع ما ذهب الجمهور إليه وله من المفصلات ما ينتهج مناهج التفاسير الذوقية ولا يعبأ بشنعة المشنعين.

الثاني: وصف التفسير ومنهجه فيه[2]

١) لكل إنسان حظ ونصيب بحسب إمكانه وسره من اختلاف عوالم الوجود ومراتبها وتطابقها وتسري هذه الأحكام على اللغة والنكات الأدبية أي لها مراتب وإمكانية فهم بحسب الطاقة والقدرة.

٢) يعتمد اعتماداً كبيراً على الكشف والشهود والإلهام والإشارات والإشراقات النورية والعرشية والفيضية في بيان القرآن وفهمه وهذا ما صرح به في أغلب ما فسره من السور مع عدم اغفال الجوانب الأُخر من نقل أو عقل فيرتكز منهج صدر الدين الشيرازي على النقل عن سنة

---

(١) ينظر: نفسه: التقديم: ١/ ١٢٣- ١٢٨، ومنهجية صدر المتألهين في التفسير القرآني: د. محسن صالح: ٢١١ - ٢١٩، بحث في المنهاج (مجلة) العدد: ٢٣ السنة السادسة ١٤٢٢هـ -٢٠٠١م.

(٢) تفسير القرآن الكريم(صدر المتألّهين): ٧/ ٣٦٢،*تنبيه: كُتب: نكات بالتاء المدورة في النص والصواب ما اثبتناه، وحياة كتبت بالرسم القرآني حيوة.

النبي ﷺ وأهل البيت عليهم السلام مسبوقاً بالقرآن الكريم، فمن قوله في الإلهام الفيضي في التفسيره في سورة الأعلى: ((فهذه جملة قريضة من نكات* قرآنية ذوقية، ودقائق فرقانيّة كشفيّة شوقيّة من أذواق السالكين إلى الملكوت الأعلى، وأشواق الساعدين إلى الدرجة القصوى، متعلّقة بتفسير سورة الأعلى، واردة على قلب أقل العباد من فيوضات الرب الجواد، أثبتها لكل من له حيوة[كذا]* عقلية وسمع باطني وبصر معنوي، وفرضت صونها عن أصحاب القبور وحرمت بذلها للكمه والأعمى الحيارى كالبهائم في عالم الدثور))[1]، وقال في تفسيره سورة الزلزلة ((هذه نكات متعلقة بسورة الزلزلة، مشيرة إلى بعض أسرارها المنزلة أفاضها الله من لدنه على قلب هذا الملتجي ببابه من كل باب، المنصرف بفكره إلى كتابه من كل كتاب ـ وبالله التوفيق ـ وبيده أزمة التحقيق في طلب كلّ جليل ودقيق والخروج إلى شطر كعبة الحقّ من كل فجّ عميق))[2].

٣) افتراض المعنى الباطن للنص القرآني مع محاولة الوصول إليه بالاعتماد على سنة النبي ﷺ وأهل البيت عليهم السلام بالإضافة إلى المقولات الفلسفية والعرفانية، ويستند إلى تفسير العارفين وآراء الفلاسفة في النفس والوجود مع مناقشة وأبعاد الضعيف فيها اعتمادا على فكره في فلسفة الحكمة المتعالية وإبداعه فيها.

٤) كان فكر شيخ الإشراق السهروردي حاضراً في آراء صدر المتألهين وخاصة في تفسير آية النور.

٥) الربط بين الوجود الظاهر والباطن (العبارة والإشارة) والاعتناء عنده

---

(١) تفسير القرآن الكريم(صدر المتألّهين): ٧/ ٤١٠، وينظر في المعنى نفسه (التفسير بوساطة الكشف) نفسه: ٤/ ٩، ١٠، ١١،٢١،و٦/ ١٧، ٢٢، و٧/ ٣٠٨-٣١٠.

(٢) منهجية صدر المتألهين في التفسير القرآني: ٢١٢.

بالإشارة أكثر من العبارة، لأنّ ((أهل العرفان يهتمون بالجانب الباطني للنص))[1]، فهم لا يشتغلون بالعبارة وإنما بالإشارة ويتعدون عن الحروف ويذهبون إلى أعمق المعاني.

٦) يعتمد على التأويل في إيضاح المعاني ((فالجانب العرفاني هو الصبغة العالية على تفسيره بشكل عام وعلى باقي كتبه التي تتناول عمق هذه الموضوعات التأويلية))[2].

٧) نقد أهل الظاهر ونقد المكتفين به لتبيين اللغة والنكات الأدبية.

٨) من أراد الظاهر فليرجع إلى أهل تفسير الظاهر إلا إن المتبع لهذا الطريق "طريق أهل العرفان" لا يصل إلى اللب العميق ((ومنهم من يجتاز الظاهر، ويميل إلى التأويل، وذلك مسلك صعب عسير المنال ولا مطمع فيه للكل ثم عليه أن يعلم معنى التأويل وشرائط المؤول))[3].

٩) يجب الأخذ بالظاهر ثم الانتقال إلى الباطن ولا بد من المقدمات للباطن.

مثلاً بدأ صدر المتألهين بالاستعاذة من الضالين والمضلين مع الاستعاذة ((من الشيطان الرجيم ونطرد آثارهم بنور الفطرة من القلب السليم ثم نخوض في معاني الكتاب الكريم والذكر الحكيم قائلين على حسب ما أمر به الله العلي العظيم))[4]، بعد ذلك يستعمل أسلوب مفسري الظاهر من البدء في بيان المعنى اللغوي وبيان الاشتقاق واختيار المعنى الذي يراه مناسباً، قال في الاستعاذة ((فهو تفسير هذا القول وحل ألفاظه وشرح معانيه العقلية))[5].

---

(١) نفسه: ٢١١.

(٢) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألّهين): التقديم: ١/ ١٢٥

(٣) نفسه: ١ / ٣.

(٤) نفسه: ١/ ٤.

(٥) بيان السعادة: مقدمة ط٢: ١/ و.

١ـ١٠ـ٨: بيان السعادة في مقامات العبادة:

محمد حيدر الجنابذي(١٢٥١هـ ـ١٣٢٧هـ).

وهو من تفاسير الشيعة الإمامية تأليف العالم العارف سلطان محمد حيدر الجنابذي الملقب في الطريقة بسلطان علي شاه، وقد صار شيخ السجادة (يعني شيخ الطريقة) في طريقة النعمة الإلهية، وهو من أشهر العلماء والعرفاء اعتماد على الأخبار في حل ((المعضلات العلمية الموجودة في القرآن ببيان سهل مستند إلى المطالب الكلامية والفلسفية والعرفانية مع تطبيقها على الأخبار وذلك التطبيق كان دأبه في جميع الموارد ولم يقدم على بيان آية أو معضلة في القرآن إلا مع الاستناد بالأحاديث المروية عن المعصومين عليهم السلام))[١]، ولد في عام ١٢٥١هـ وتوفي في عام١٣٢٧هـ[٢]،ودرس العلوم الدينية المتداولة إبتداءً في موطنه، وسافر بعدها إلى تحصيل العلوم الدينية إلى المشهد المقدس الرضوي، ثم لتكميل العلوم الدينية في النجف الأشرف والعلوم العقلية والفلسفية إلى سبزوار واستفاد من محضر الحكيم العارف الزاهد المتأله الحاج ملا هادي السبزواري سنين متوالية ومتناوبة وبعد تكميل علوم الظاهر درس العرفان على يد الحاج ملا هادي السبزواري ثم العارف محمد كاظم سعادة شاه كان مشتغلاً بالأمور بالزراعة لتحصيل العيش؛ لأنه كان معتقداً بلزوم الكسب لتحصيل المعاش، وهو ما أمر به المولى نعمة الله الولي أتباعه ومريديه بالكسب وترك البطالة، كان ملتزماً بالظاهر، وعلوم الظاهر ويوصي أصحابه بذلك وبالمحافظة على الآداب الدينية ومن خصائص الطريقة التي أتبعها أي طريقة (النعمة الإلهية)[٣]

---

(١) ينظر: نفسه: مقدمة ط٢: ١/أ- هـ

(٢) ينظر: نفسه: مقدمة ط٢: ١/د.

(٣) بيان السعادة: مقدمة ط٢: ١/هـ.

١ـ أمر المريدين والسالكين إلى الله بالمحافظة على آداب الشرع المقدس النبوي والعمل بالواجبات والسنن وترك المحرمات بل المكروهات؛ لأن تخلية القلب عن غير الله تستلزم إطاعته وإطاعة الرسول وأولي الأمر وإتباع أحكامه؛ ولأن المحب لا يجوز له بل لا يمكنه مخالفة أمر المحبوب وكل من أدى محبة الله يلزمه إطاعته أوامره، وأوامر الرسولﷺ إذ قال: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، وما لم يتزين الظاهر والجوارح بحفظ حدود الله لا يتأدب القلب بآداب الروحانيين.

٢ـ ليس في هذه الطريقة ما يخالف الشرع الشريف من الاعتقادات الباطلة والبدع والأعمال المنهي عنها.

٣ـ أمر المريدين والسالكين في هذه الطريقة بترك البطالة والانزواء والرهبانية،والاشتغال بواحد من الأشغال الدنيوية المباحة لتحصيل المعاش ليغنيهم عن غيرهم؛لأن الإنسان محتاج في الدنيا إلى الأكل والشرب واللباس...

٤ـ عدم التقيد بملابس معينة (كالصوف مثلاً)؛لأن أصحاب هذه الطريقة مأمورون بترك الانزواء عن الخلق مستندون إلى قوله تعالى في التقوى﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاساً يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ وَرِيشاً وَلِبَاسُ التَّقْوَىَ ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ﴾ [الأعراف: ٢٦].

٥ـ الأمر بحسن المعاشرة والمجالسة للجميع؛ لأن المؤمن يكون ظلاً لله.

وصف التفسير

١/ ربط الآيات بعضها ببعض اللاحقة مربوطة بالسابقة مع اعتقاد المؤلف أن جمع الآيات لم تكن بترتيب النزول ولكنها تمت تحت إشراف الرسول ﷺ وأن القرآن هو ما موجود بين الدفتين وهو دليل العلم الإلهي والإرادة الأزلية، وقد تعلقتا بجمعها كذلك، قال تعالى: ﴿إِنَّ

عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ [القيامة: ١٧] ((فالآيات في الواقع ونفس الأمر كلها مرتبطة ومنتظمة ولازم هذا أن تكون في المعنى أيضاً مرتبطة وأن لم تكن جمعها بترتيب النزول ولهذا لا يجوز عندنا تنظيم الآيات القرآنية بغير الترتيب الفعلي وما بين الدفتين كلام الله وهذا الترتيب محفوظ))(١).

٢/ ربط التفسير بالولاية بشكل عام، فالولاية مرتبطة بالعقائد والإيمان والكفر((الإيمان بالله عين الإيمان بالولاية والكفر بالله عين الكفر بالولاية وكذا العكس...؛ لأن الولي في اصطلاح الأخبار وعند العرفاء بمعنى الأولى بالتصرف كما قال تعالى شأنه ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البَقَرَة: ٢٥٧] و ...﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٦] وهذا المعنى أيضاً حقيقة مشككة ذات مراتب متفاوتة باختلاف المظاهر الكاملة في كل زمان))(٢).

٣/ إن من منهج الجنابذي هو الجمع بين الروايات والتطبيق بين الأخبار المختلفة في تفسير الروايات بقدر الإمكان وعدم طرد حديث. فقد فسر الآيات القرآنية بالروايات المختلفة وحاول التطبيق عليها ما أمكن كالأخبار الواردة في الشجرة في قصة آدم وكذا في آية ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ﴾ [يوسف: ٢٤]، ولم يطرح من الروايات إلا النادر الذي يخالف عقيدته فقد خدش في تلك الروايات وصحتها. في نحو قوله تعالى ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا﴾ [التوبة: ٤٠].

٤/ الولاية في نظره سبب الفلاح والنجاح والاتصال بها سبب الوصول إلى الله وهي ((أصل الخيرات ومنبع السعادات وسبب لظهور الأثمار الشريفة وموجبة لتبديل الأثمار الفاسدة الردية من الأخلاق بالثمر الفاسدة وغيرها بالثمر القوي الشريف وهو الكمال المنظور))(٣).

---

(١) نفسه: مقدمة ط٢: ١/ هـ - و.

(٢) نفسه: ١/ و.

(٣) نفسه: ١/ و- ز، وينظر نفسه في بعض الآراء في التطبيقات الفقهية: ط٢، ١/ز.

٦/ لم يكتب آراءه الفقهية في التفسير إلا عند الضرورة و((أحال المريدين والفقراء في الأحكام الفرعية إلى رسالات مراجع التقليد))[1].

وجاء في معجم المؤلفين: ((محمد بن حيدر الجنابذي (سلطان). من فضلاء الشيعة له بيان السعادة في مقامات العبادة ألفه سنة ١٣١١ هـ))[2].

وذكره الذهبي ووصف منهجه وأسلوبه بالآتي[3]:

- يعتقد أن علم القرآن كله عند الأئمة.
- يمزج في تفسيره بين الظاهر والموروث التفسيري والتفسير العرفاني الذي يقوم على الرموز والإشارات.
- يخلط في التفسير بعض المطالب الفلسفية الدقيقة.
- التفسير صعب على غير المتمرس في عباراته وقد أعتذر الذهبي لعدم معرفته لها.
- وممّا يلحظ في هذا التفسير أيضا:
  - دفاعه عن أصول مذهبه.
  - لا يقف طويلاً عند المسائل الفقهية الاجتهادية.
  - لا يقتصر على النقل عن تفاسير الشيعة بل ينقل عن غيرهم.
  - تفسيره جارٍ على نسق تفاسير أهل العرفان والتصوف.

---

(١) معجم المؤلفين: عمر كحالة: ٩/ ٢٧٥، وينظر: الذريعة: ٣/ ١٨١، وفيها شبهة إنكار هذا التأليف للجنابذي ورد هذه الدعوة مقدمة: ط٢: ١/ز- ح.

(٢) التفسير والمفسرون - د. محمد حسين الذهبي: ٢/ ١٣٧ - ١٣٨.

(٣) ينظر بيان السعادة: ١/ ١٦، ٢٥، ٢٦، ٢٨، ١١٦، ١١٨، ١٦٤، ١٤١، ١٨٦، ١٩١،

منهج الجنابذي في التفسير:

١ - التزامه بالظاهر طريق للوصول إلى الباطن مع التأكيد على الالتزام بظواهر الشريعة.

٢ - استعمال وسائل التفسير التي استعملها أهل الظاهر، وهي:

استعمال الأساليب اللغوية للوصول إلى المعاني من مبانٍ صرفية أو نحوية أو معجمية أو بلاغية وغيرها[١].

تفسير القرآن بالقرآن فقد فسر كثيراً من الآيات بالآيات، وضَمن كثيراً من الآيات القرآنية[٢]((ورد أن تفسير القرآن لا يجوز إلا بالنص الصريح والأثر الصريح))[٣].

* تفسير القرآن بالسنة وضمّن كثيراً من الروايات عن أهل البيت في تفسيره الآيات القرآنية ((تفسير القرآن بتمام مقاماته مختص بأهله الذين نزل عليهم وأن القرآن بوجوه وهو مراد بكل وجهه كما أنه ذو بطون ومراد بكل بطونه وأن يجوز نزوله بكل القراءات المختلفة كما يجوز أن يكون اختلاف القراءات من القراء وأن القرآن الذي في أيدي الناس إن لم يكن منقوصاً منه بحسب ألفاظه وعباراته))[٤].

* اعتماده القراءات القرآنية في التفسير[٥]

٣ - الاعتماد على العقل في تفسير بعض الآيات القرآنية.

٤ - استعمال أسلوب العرفاء في تفسير معاني الآيات القرآنية، وبيانه فقد

---

(١) ينظر: نفسه: ١/ ٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ٢٣، ٢٦، ٤٧، ٥٠، ٥٤.

(٢) نفسه: ١/ ١٣.

(٣) ينظر: نفسه: ١/٥، ٥، ١١، ١٣، ١٥، ١٨، ١٩، ٢٥، ٢٧، ٢٨، ٣٣، ٣٧، ٤٥، ٤٦، ٥٢.)

(٤) ينظر: نفسه: ١/٢٩، ٣٠، ٣١، ٤٧، ٥٥، ٥٧، ٩٧، ١١٤، ١١٥.)

(٥) بيان السعادة: ١/ ٢.وينظر في المصطلح العرفاني: ١/٥، ٦، ١٧، ٢٦، ٢٧، ٤٥، ٧٥، ٧٦، ٧٨، ٧٩، ٨١، ٨٢، ٩٥، ١١١.

ظهر المصطلح العرفاني بشكل بارز وطاغٍ ولعل أهم ما يميزه هو السمة العرفانية فيه فقد نص الجنابذي بقوله أن ما في هذا التفسير((من أشارات الكتاب وتلويحات الأخبار لطائف ما كنت أجدها في كتاب ولا أسمعها من خطاب))[1]، وجاء في تقديم هذا التفسير أن فيه ((نكات دقيقة عرفانية وفلسفية وأدبية في بيان الآيات لم يذكرها أحد قبله...وجميع ما ذكر في تفسير الآيات مستند إلى الأحاديث والأخبار المروية من مصادر العصمة عليهم السلام))[2].

١-١٠-٩ تفسير القرآن الكريم (مفتاح أحسن الخزائن الإلهية):

مصطفى الخميني (١٣٤٩هـ -١٣٩٧هـ)[3].

محمد روح الله الخميني لقبه أبوه بـ(مصطفى) وكناه بـ(أبي الحسن) فغلب عليه لقبه واشتهر به ولد(١٣٤٩هـ -١٩٣٠م) في عائلة علماء من الأب والأم في قم المقدسة ودرس العلوم الأولية والحوزوية وحصل على الاجتهاد فيها ثم اجبر على ترك قم المقدسة وحط به الرحال في النجف الأشرف وحضر عند ابرز علمائها آنذاك حضور نقد وتدقيق، واستشهد فيها(١٣٩٧هـ -١٩٧٧م)درس العرفان والأخلاق على يد والده روح الله الخميني(قدس سره).

(١) نفسه: مقدمة ط٢: ١/هـ)

(٢) ينظر في ترجمته: مقدمة تحقيق تحريرات الأصول - مصطفى الخميني: ١-١٣، مقدمة تحقيق تحريرات الفقه كتاب الطهارة - مصطفى الخميني: ١-٩، وحديث الانطلاق: نظرة إلى الحياة العلمية والسياسية للإمام الخميني الراحل - حميد الأنصاري: ، وتحليل النص القرآني عند السيد مصطفى الخميني (١٩٣٠م -١٩٧٧م)رسالة ماجستير - عباس عبد الحسين غياض، كلية الآداب/ جامعة البصرة (١٤٣٠هـ -٢٠٠٩م): ١-١٤.

(٣) ينظر: مع تفسير السيد مصطفى الخميني ملاحظات مختصرة في المنهج: محمد المشعل، ١٩٧ - ٢٠١. بحث في قضايا إسلامية (مجلة) العدد: ٢ لسنة ١٩٩٥م، وتحليل النص القرآني عند السيد مصطفى الخميني: ٦.

وصف للتفسير[1]:

١/هو تفسير علمي أي يطرح المفسر نظراته ورؤاه للآيات في مباحث متعددة، مستلة من علوم مختلفة بحسب موسوعية المفسر وقدراته الخاصة في تلك العلوم مستنداً إلى الشريعة المقدسة والسنة والمطهرة والعقل السليم ((اهتدى صاحب هذا التفسير بالسنة المطهرة والأحاديث الشريفة في تفسيره هذا، كما عزز آراءه بالدليل والبرهان، حيث إن السنة المطهرة قرينة القرآن الكريم، والعقل الرشيد مؤيد لهما وهاد إليهما، فهي جميعا متطابقة. وبهذا استطاع هذا المفسر العلامة أن يغور في فهم القرآن الكريم بدقة وعمق، ويكشف عن أسرار الآيات الشريفة وقد تميز هذا التفسير فوق ذلك بتدقيقه في كلمات القرآن كلمة كلمة، مناقشا للغويين في آرائهم، كاشفا عن مواطن خطئها، مُبديا لرأيه في قبالهم عن علم واجتهاد وتحقيق وقد استفاد من ذلك كثيرا في تفسيره من خلال تأمله في دقائق الألفاظ وتراكيب الكلام))[2].

وقد صرّح مصطفى الخميني بحقيقة الاهتداء والإتباع لأهل البيت عليهم السلام: ((فإنما نحن في توجيه القارئين الكرام نحو التدقيقات في كل بحث، حسب ما يقتضي ذلك البحث، فقها أو كلاما أو حكمة أو فلسفة أو عرفانا، وإنما نحن أتباع أهل البيت في المسائل كلها، فإن أهل البيت ـ عليهم الصلاة والسلام ـ أعلم بما في البيت بالضرورة))[3]، وقال في مورد آخر: ((وسنورد في الباب الأخبار الواردة عن أئمة الكتاب وأرواح الأصحاب وأهل البيت الذين أمرنا أن نأخذ العلوم عنهم ونأتي أبوابهم، وهؤلاء المحجوبون عن العترة الطاهرة والأئمة الباهرة ـ عليهم صلوات الله تعالى ـ قد أصبحوا على شفا حفرة من النار وأبطلوا عمرهم فيما لا يعني ـ والله يعصمنا من الزلل

(١) تفسير القرآن الكريم(مصطفى الخميني): مقدمة التحقيق: ١/ي.

(٢) نفسه: ٥/٤٥٨-٤٥٩.

(٣) نفسه: ١/١٥٢.

والخطأ ـ ولمثل هذا الحجاب الكبير وقعوا في حيص بيص، ولم يتمكنوا من درك الحقائق والمعاجز والعلوم السرية والغريبة التي تكون عندنا وعند أهل البيت عليهم السلام))[1].

٢/ السعة والشمول لأكثر من منهج تفسيري((وقد كتب الشهيد العلامة تفسيره هذا الفريد في أسلوبه وطريقته الوحيد في شموليته واستيعابه في النجف الأشرف... وذلك أثناء تدريسه تفسير القرآن الكريم))[2]، فقد جمع المناهج المتعددة في عمله، مثلاً منهج الطبرسي في مجمع البيان في ذكر القراءة والتجويد والنحو واللغة والإعراب، ومنهج الفخر الرازي و صدر المتألهين في ذكر المسائل الكلامية والعقائدية والفلسفية والعرفانية ومنهج القرطبي في الإسهاب في المسائل الفقهية والتفصيل، ومنهج الزمخشري الذي يعنى بالجهة البلاغية، ومنهج الصوفية في التفسير الذين يعنون بالأعداد والحروف والأسماء وعلم الأوفاق.

٣/ إمكانيته العلمية فكان بارعاً في أغلب العلوم وكأنه متخصص فيها وأن لم يكن متخصصاً فيرشدك إلى المتخصص ((ولا عجب حيث إن مؤلفه جامع للمعقول والمنقول، عارف بالعلوم العربية من لغة وصرف ونحو وبلاغة وغيرها، ملم بالكلام والحكمة والعرفان، وهو بعد ذلك فقيه أصولي بارع))[3].

٤/ التفسير يشمل سورة الفاتحة و(٤٦) ستاً وأربعين آية من سورة البقرة.

٥/ يمتاز التفسير بالبحث التحقيقي الدقيق الذي يحاول استعراض الآراء ثم يدلي برأيه ومناقشته العلمية.

٦/ يمتاز بالدقة العلمية، وعدم التقليد، مع الموضوعية في البحث

---

(١) نفسه: مقدمة التحقيق: ١/ي ـ يا.

(٢) نفسه: مقدمة التحقيق: ١/ي.

(٣) تفسير القرآن الكريم(مصطفى الخميني) : ١/ط ـ ي.

والتحقيق حتى أنه كان يعارض أكابر العلماء كوالده (قدس سره) في بعض الآراء.

٧/ يمتاز التفسير بالبحوث الأخلاقية التي تشعر القارئ بلذة النصيحة الأبوية أو الأخوية من المفسر، وهذا التفسير ((من التفاسير النادرة الحاوية على الفوائد العظيمة، والعلوم الكثيرة، والنكات العلمية المتنوعة، والمواعظ الدينية النافعة، والأخلاق الإسلامية الرفيعة، مما يحيي القلوب ويزيد المؤمن إيمانا واطمئنانا ويشرح الصدور ويملؤها هداية ونورا))(١) وامتاز تفسيره بالمباحث العرفانية، ولم تكن البحوث العرفانية مخصصة في البحث المقرر لها وإنما توزعت على المباحث الأُخر كالبحوث اللغوية والبلاغية والفقه والحروف والأعداد يتواجد فيه المبحث العرفاني(٢).

٨/ عدم الخلط بين المباحث العلمية.

٩/ يرى أنّ القرآن هو نسخة العالم والمرآة العاكسة للواقع،وهذه الفكرة من أفكار العرفاء وقد بين الله فيه مختلف العلوم، واستطاع أن يستنبط تلك العلوم حتى التي لم تخطر في ذهن الآخرين كالعلوم السياسية والاجتماعية.

١ـ١٠ـ١٠: تفسير سورة الفاتحة والتوحيد والقدر:

روح الله الخميني:

الخميني(قدس سره)(٣): هو روح الله مصطفى ولد في العشرين من جمادي الثانية (١٣٢٠هـ الموافق ٢٤/أيلول/١٩٠٢م) في مدينة خمين وإليها

---

(١) ينظر: نفسه: مثلاً ظهور المعنى العرفاني في المبحث اللغوي: ١/٩٨، ١٠١، ١٠٤، ١٦٧، ٢٧٦، ٣٣٧، ٤٣٦، ٤٤٠، وفي مبحث الأعداد: ١/ ١٦٥-١٧٧.

(٢) ينظر في ترجمته: حديث الانطلاق: ١٦، ٢١، ٣٠٥.

(٣) ينظر: سر الصلاة: ٤١، والمعرفة وفقا للمنهج العرفاني عند الإمام الخميني. حسن علي محمود: ١٩٥.

نسب وكانت وفاته (١٤٠٩هـ-١٣,/ حزيران/ ١٩٨٩م)، ولد في بيت علم وتقوى، فقد كان والده مجتهدا، ووالدته من أسرة علمية من بيت الخوانساري أيضا استشهد والده وهو طفل رضيع إلا أن عائلته ربته على نهج أبيه فدرس العلوم الحوزوية وبرع فيها ودرس الرياضيات والهيأة والعلوم الفلسفية ودرس العلوم المعنوية والعرفانية أول الأمر عند الميرزا علي اكبر الحكيمي اليزدي ودرس العرفان عند جواد الملكي التبريزي ثم الميرزا محمد علي الشاه آبادي برع في العرفان واختلفت طريقته عن الآخرين الذين يرون في العرفان العزلة والانزواء والابتعاد عن الحياة في صوامع وتكايا وممارسة أوراد معينة دون أداء الواجبات باتجاه من وجب لهم الحق علينا من الأهل أو المجتمع في حين انزل الخميني العرفان لكل إنسان وكل إنسان يستطيع أن يكون عارفا إذا التزم الشريعة وطبقها كما ينبغي بل عد مساعدة الإخوان من أسباب الوصول إلى الله[1].

وصف منهجه في التفسير[2]:

أمّا منهج الخميني فهو منهج أهل العرفان السابقين فنهجه نابع من

---

(١) ينظر: منهج السيد الإمام الخميني في التفسير - عبد السلام زين العابدين: ١٧.١١، وفهم القرآن: ٢٣٨، ٣٨٢.٣٧٦، ٤٩٣.٤٩٢، ٤٩٨.

(٢) ينظر في تعدد المراتب: المحيط الأعظم: ١/ ٢٥، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، وبيان السعادة: ٤٨/١، ٥٠، ٥١، ٥٤، ٥٦، ١١٣، ١٧٢، ١٩٤، ٢٠٩، وتفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ١/ ٧، ٢/ ٤، ٩، ٤٠، ١١٤، ١٦٥، ٢٤٣، ١٦٨، و تفسير القرآن الكريم(مصطفى الخميني): ١/ ٢٣٠، ٢٣٨، ٣٥٨، ٣٥٩، ٤٦٢، ٤٦٤، ٤/ ١٠٣، ٣٨٤، ٥/ ٣٤، الكتاب الأفاقي والأنفسي والكتاب القرآني: المحيط الأعظم: ١/ ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٦، ٢٤٧ ٢٤٨، وبيان السعادة: ٤٦/١، ٦١، ٧١، ٧٨ ١٢٤، ١٣٨، وتفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ١/ ٧، ٢٤، ٢/ ١٠٤، وتفسير القرآن الكريم(مصطفى الخميني): ١/ ٣٦٠، ٥/ ٢٩١، ٣٦٦، الأسماء هي مظاهر: بيان السعادة: ٦٥/١، وتفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٤/ ١٠٣، ٣٣٠.٣٣٥، ٤١٢، الحجب: وبيان السعادة: ١٨٩/١، ١٩٦.١٩٥، وتفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٦/ ١١، ١٣، وتفسير القرآن الكريم (مصطفى الخميني): ٤/ ١٣٦، وغيرها من الموضوعات التي عُولجت عند العرفاء من وحدة الوجود والتجدد في الفهم القرآني والاستمرار له ونظرية الإنسان الكامل ونظرية المقاصد.)

منهجهم وطريقته سائرة على طريقتهم ولكن اتسمت طريقته بالوضوح والدقة والسهولة مع عدم إشعار المتلقي أياً كان بأنّ تلك المعارف خاصة بطائفة دون أخرى، فالمعارف عنده متاحة للجميع وهو تطبيق لآراء العرفاء وأفكارهم وابرز ما كان في نظريتهم التفسيرية والتزم به وكرره في كتاباته الأمور التالية:

١ـ تعدد مراتب الفهم ٢ـ التفسير هو بيان المقاصد ٣ـ معاصرة القرآن الكريم لكل عصر ومصر.

قد جسد روح الله الخميني أفكار العرفاء واستطاع أن يطرحها بأسلوب سهل ومقنع وقابل للفهم(١).

١/ لم يكن للسيد دورة تفسيرية كاملة وإنما هناك مقتطفات تفسيرية موزعة في كتبه فضلاً عن عزمه على التفسير، وفعلا قد بدأ في عمله التفسيري الذي كان يبث عبر أجهزة الأعلام المرئية في عام (١٤٠٠هـ) فضلاً عن تفسيره سوراً قرآنيةً تفسيرا كاملا مثل الفاتحة والتوحيد والقدر، وتفسيره مئات من الآيات في كتبه المختلفة.

٢/ إمكانيته الكبيرة على النقد للتفاسير والمفسرين، فهو يجد أن مهمة التفسير صعبة، وعسيرة وذكر أن تفسير القرآن ليس من الأمور السهلة، ويجب أن يكون المفسر مستعداً ومتسلحاً بكل ما أوتي من علم وفهم ومعرفة كي لا يقع في التفسير بالرأي، ويجد أن هناك تعطيلاً حصل بسبب الفهم الخاطئ لحديث التفسير بالرأي مما أدى إلى أن يُتخذ القرآن مهجورا لذا دعا روح الله الخميني إلى فهم القرآن والتدبر والتفكر فيه وفي مقاصده وعدم الجمود والتحجر على ما كتبه المفسرون أو فهموه.

٣/ مزج مختلف المناهج التفسيرية في منهجه، وذلك لما أوتي من علم

---

(١) منهج السيد الإمام الخميني في التفسير: ١٦.

ومعرفة، فقد مزج ((المنهج العقلي بالنقلي، والمنهج الفلسفي البرهاني بالشهودي العرفاني، فالتقى التدبر بالتفكر والتفسير بالتأويل والظهر بالبطن، فكان بحق منهج متعدد الأبعاد متنوع الأصول والوسائل والأدوات...بقدر الطاقة البشرية والوسع الإنساني))[1].

٤/ من خصائص طريقته في التفسير المصالحة بين (القرآن والبرهان والعرفان).

٥/ من خصائص المنهج التفسيري اعتماده على ((المنقول من روايات وأدعية أهل البيت عليهم السلام أنه يرى أن في ادعيتهم عليهم السلام كنوزاً ومفاهيم تكون بمثابة البيان والتفسير للآيات القرآنية))[2].

٦/ ركز على الجانب العرفاني بل عد التفسير الخالي من هذا الجانب ليس تفسيرا وهو يرى وجوب كتابة تفسير عرفاني، ويرى انه لم يكتب تفسير عرفاني لحد وقته وعمله يراه غير متكامل.

٧/ التركيز على بيان المقاصد الإلهية القرآنية، فالتفسير الحقيقي في نظره هو الذي يبين المقاصد.

٨/اعتماد فكرة تعدد المراتب في الفهم استنادا إلى فكر المدرسة العرفانية القائلة بتعدد مراتب الواقع والتماثل بين القرآن والإنسان والعالم والتماثل هو روح النظرية العرفانية ووجهها وتفسيرها، وما فكرة ((تعدد مراتب الفهم إلا أثر معرفي مترتب على تعدد مراتبها))[3]، وكل إنسان يأخذ من المعرفة على حسب مرتبته الوجودية مع استعداده وعمله وتوفيقه ((وما يترتب على ذلك من مدلول معرفي يتمثل بتعدد الأفهام والقراءات حيث

(١) نفسه: ٤٢.

(٢) فهم القرآن: ٢٣٨.

(٣) نفسه: ٤٩٢.

تتعامل مع القرآن بوصفه حقيقة ذات مراتب))[1]، وهذا يؤدي إلى ((تجدد المعاني وتواليها بتعدد القراءات فمع أن المتلو واحد إلا أن المعاني تتجدد على الدوام، بتبع اختلاف الأشخاص بل حتى الشخص الواحد نفسه وتبدل الأوضاع والأزمان والحالات))[2].

* ولابد للفهم أو القراءة من مستند، فلا يعد الوجدان والكشف الشخصي أو التجربة الذاتية مقياساً للآخرين، وإنما المقياس ثوابت الدين الشرعية أو العقلية.

* وكل قراءة صحيحة تعود إلى رتبة الإنسان التي هو فيها، فإذا تجاوز الإنسان تلك الرتبة إلى ما هو أعلى تكون الرتبة السابقة خاطئة بالنسبة إليه.

* وتتسم رؤية العرفاء بالتسامح والانفتاح على الآخر وعدم رفضه بل التصحيح لأفكاره؛ لان الواقع عند العارف متعدد وفي هذه النظرة الديمومة للقرآن لأن فيها تعدد القراءة استناداً إلى الشرع.

* وهناك موانع للفهم وحجب متعددة أشار إليها وركز عليها وفسرها على أساس تعدد المراتب فالحجب مراتب متعددة وللحجب أسباب متعددة منها المعرفي وهو عدم إمكانية التعامل بشكل صحيح مع المعلومة الواجب معرفتها، أو وجودي بعدم الاستعداد الوجودي لتلقي هذه المعارف والمعلومات الإلهية ومن الموانع الانشغال بالواسطة عن الغاية أو الهدف، فالمفسر اللغوي ينشغل باللغة عن إيضاح المعنى المراد والعالم بعلم معين ينشغل بعلمه عن المقصد الإلهي فيكون عملهم حجاباً عن الوصول إلى الله وتنبيه إلى هذه

(١) نفسه: ٤٩٨.

(٢) ينظر: نفسه: ٣٨٢،٣٧٦.

الحقائق لا يعني إلغاء المقدمات ولكن لا تكون المقدمات هي الهدف والغاية ومن الموانع للفهم المعاصرة بشكها السلبي فقد أدخلت مالا حصر له من المصطلحات والمناهج التي لا تمت إلى الإيمان الصحيح والحقيقة بصلة مع جنوح هذه المناهج وتلك المصطلحات إلى الغموض المتعمد والرمز مع الإلحاح والتأكيد على أنها الأمر المطلوب، والترويج لتلك الأفكار بقوة وشدة ومحاربة من توقف عن تلك الأفكار ووسمه بالجهل والتخلف والرجعية بسبب القصور عن مواكبة الواقع مع التشنيع عليه فعد هذه المعاصرة ومنها التبعية إلى الغرب الكافر من السلبيات الكبرى(١).

٩/ ربط التفسير بالواقع الإلهي فـ((الدعوة العرفانية تحث على التفاعل مع الواقع...وبالتفاعل بين عالمي التكوين والتدوين(القرآن)تتفجّر معاني القرآن وتتوالد باستمرار))(٢)، فـ((الوجود كتاب(قرآن)تكويني والقرآن وجود تدويني،والقرآن والإنسان الكامل لهما حقيقة واحدة عالم البساطة قبل التنزل، ثم افترقا في عالم الكثرة))(٣).

١٠/ربط التفسير بالواقع المعاصر ونقصد المعاصرة الإيجابية التي تعني استمرار الحياة مع عدم التحجر على مفاهيم معينة قديمة خاطئة، فقد نقد تلك الأفكار الخاطئة ودعا إلى تغييرها بما يناسب الواقع والحياة واعتمدت فكرة المعاصرة على نظرية تعدد المراتب أيضاً وبالتالي تؤدي إلى تعدد القراءات، ففي كل مرتبة قراءة معينة فقد وردت نصوص نقلها الباحث على فكرة المعاصرة عنده منها ((القرآن هو كتاب جميع العصور... القرآن غير محدد... يشتمل على جميع المعارف وكل ما يحتاج إليه البشر))(٤)، وهو ما

---

(١) فهم القرآن: ٤٩٢،٤٩٣.

(٢) نفسه: ٢٣٨.

(٣) نفسه: ٤٩٧.

(٤) فلسفة التأويل دراسة في تأويل النص: ١١، وينظر: نفسه: ١٢.

أشار إليه الدكتور نصر حامد أبو زيد بقوله: ((النص (القرآن) صالح لكل زمان ومكان لأنه يحتوي كل الحقائق ويُعد جماعاً للمعرفة التامة))[1]، ويجب التخلص من المؤثرات التي تحدد النص بزمن معين دون زمن.

١-١٠-١١: مواهب الرحمن في تفسير القرآن:

عبد الأعلى السبزواري (١٣٢٨هـ -١٤١٤هـ):

عبد الأعلى بن علي رضا بن عبد العلي بن محمد الحائري السبزواري[2] وُلِدَ في(سبزوار) وهي مدينة في شمال إيران، ونُسِبَ إليها، وكانت ولادته المباركة عام ١٣٢٨هـ. وتوفي في صفر سنة (١٤١٤ هـ)، ودُفن في شارع الرسول ﷺ في النجف الأشرف بجوار المسجد الذي كان يصلي فيه، وكان أساتذته في علم العرفان: آية الله العظمى حسين اللاهيجي البادكوبي قدس سره[3] وفاته سنة ١٣٥٨هـ، وعلي القاضي الطباطبائي التبريزي قدس سره[4] وفاته سنة ١٣٦٦هـ.

---

(١) ينظر: ترجمته معجم رجال الفكر والأدب في النجف خلال ألف عام، د. محمد هادي الأميني: ٢/ ٦٦٥، وينظر: العارف ذو الثفنات قراءة تحليلية للأبعاد المشرقة من حياة سماحة آية الله العظمى السيد عبد الأعلى السبزواري . ضياء عدنان الخباز: ٢٩، وألطاف الباري من نفحات الإمام السبزواري . عبد الستار الحسني: ١٥٧،١٥، وجمال السالكين: ١٥، ونفحات عرفانية من إفاضات العارف الرباني السيد عبد الأعلى السبزواري . إبراهيم سرور: ١٠-٦.

(٢) حسين اللاهيجي البادكوبي: فقيه من((أجل الفقهاء وأفاضل الحكماء والفلاسفة ومن أساتذة الفقه والأصول والحكمة والسير والسلوك)) معجم رجال الفكر والأدب في النجف الأشرف: ١/ ١٩٨،وينظر مدرسة العرفاء: ١٠٧.)

(٣) علي القاضي الطباطبائي التبريزي: عالم ((مجتهد جليل فقيه محدث أخلاقي ورع فاضل ولد في تبريز وأخذ المقدمات من والديه وفضلاء عصره، وفي عام ١٣١٣ هـ هاجر إلى النجف الأشرف...وتضلع في الفقه والأصول والحديث والتفسير..وكان من رجال الأخلاق وتهذيب النفس وتخرج عليه جمع من الأعلام، وكان موضع تقدير وإكبار كافة الطبقات في النجف)) معجم رجال الفكر والأدب في النجف الأشرف: ٣/ ٩٦٦، وينظر: مدرسة العرفاء ١٠٧.)

(٤) مواهب الرحمن: ١/ ٥، وينظر في منهجه التفسيري: نفسه: ١/ ٤-٥، ومنهج السيد عبد الأعلى السبزواري: د.عبدالرؤوف عبد الغفور: ١٢، ٣١-٣٢، ٥١-٥٤،والعارف ذو الثفنات: ١٦٦-١٧٢،

السبزواري مفسراً: تمكن من العلوم المقرر توافرها في المفسر، وكأنه متخصص في كل علم منها فلغته سهلة بسيطة واضحة وعباراته رشيقة عذبة وكأنها الحانٌ عذبةٌ تطرب سامعيها وصور رائعة تمتع ناظرها وأما معانيها فدقيقة وعالية وراقية على بساطتها فأسلوبه سهل ممتنع وذلك ليعم النفع لأكبر شريحة ممكنة كما ينص على ذلك:((احترزت عن ذكر العبارات المغلقة والألفاظ الصعبة أو التفصيل الزائد عن الحد وحاولت أن أبين المعنى بأسهل الألفاظ والكلمات حتى يعم النفع للجميع وتتم الحجة به عليهم))[١].

وقد كان تمكنه واضحاً من علوم العربية صرفها ونحوها ومعجمها وبلاغتها وكذا تمكنه من علم القراءات وأصول الدين وأصول الفقه وأسباب النزول والقصص والناسخ والمنسوخ والأحاديث، وعلم الموهبة وهو علم يُورثه الله من عمل بما عَلِمَ وهو(علم العرفان)كما يُصطلح عليه، وهذا الأمر واضح في المبحث العرفاني المخصص وغيره من المعاني العرفانية التي انتشرت في باقي المباحث، وكذا المقدمات التفسيرية للسور والمعنى العام مع ما يُشاهد من المصطلحات والقصص العرفانية والعبارات الإلهية العشقية في اغلب أجزاء التفسير وله مع مواهب الرحمن حاشية على تفسير الصافي.

فالتفسير يقسم على خطوات أو مراحل[٢]:

الخطوة الأولى: هي اختياره وانتقاؤه لمقطع قرآني قد يكون آية واحدة أو مجموعة آيات وبحسب الفكرة الجزئية التي تنطوي عليها الآية أو الآيات.

والإمام السيد السبزواري مفسراً: عبد الجبار الساعدي: ٣٦،١٤، والمباحث الدلالية في مواهب الرحمن في تفسير القرآن للسيد عبد الأعلى السبزواري رسالة ماجستير: معالي هاشم علي،كلية التربية للبنات/ جامعة بغداد ٢٠٠٨م: ٦٥.

(١) ينظر: منهج السيد عبد الأعلى السبزواري: ١٢، ٣٢،٣١، ٥٤،٥١

(٢) مواهب الرحمن: ١/ ٤.)

الخطوة الثانية: وهي صياغة عنوان عام، يُدرجه المؤلف في ضمن عنوان (التفسير) إذ يدرج في ضمنه الممارسة التفصيليّة في عملية التفسير أي التفصيل لما أجمله في خطوته الأولى. ومنهجه في هذه الخطوة هو: تفكيك المقطع أو الآية إلى جملٍ أو فقرات، يضطلع بتناول كلّ واحدة منها على حدة، ثم يصل بينها بطبيعة الحال، ثم يختمها بعنوانٍ عام تحت مصطلح (والمعنى) يلّخص به مضمون الجملة أو الفقرة.

وهذا يعني أنَّ منهجه في هذه الخطوة التفسيرية ينطوي على ثلاثة خطوات هي:

١ـ عمليّة التفكيك. ٢ـ التفسير المفصّل. ٣ـ التلخيص.

وهذا المنهج له أهميته المنسجمة على القارئ من دون أدنى شك، إذ يتعرّف القارئ جزئيّات المقطع أولاً، ثُمَّ ما يقدّمه المفسر إلى القارئ من (المعنى العام) للجزئيّة المذكورة فيتعرّف على دلالتها العامة بوضوح.

الخطوة الثالثة: وهي إضاءات تحقق مزيدا من الفائدة للقارئ الخاص أو القارئ المعني بتفصيلات أكثر من النص. وتتضمن حقولا أي (مباحث) أو بحوثاً منها: (بحث دلالي)، و(أدبي)، و(فلسفي)، و(كلامي)، و(عرفاني)، و(اجتماعي)، و(تاريخي)، و(علمي)، و(أخلاقي)، و(قرآني)، و(فقهي). وهذه البحوث تعقب كل مقطع يتناوله المفسر - وليس كل جزئية - إلا أنَّها تطّرد في كل المقاطع بقدر ما يتطلبه المقطع نفسه؛ فقد يقتصر المؤلف على (بحث) واحد، (كالبحث الروائي) أو (الفقهي) أو (الدلالي)... الخ، وقد يتجاوزه إلى حقلين أو أكثر.

والبحث الدلالي يأتي مباشرةً بعد الخطوة التفسيرية الثانية، فهو تفسير لمدلول النص، فتتضخم الفائدة لدى القارئ بنحو واضح، فكان يذكر في (البحث الدلالي) المعنى العام مما تشير إليه الآية المباركة من الدلالات الظاهرة أو الدقائق العلمية أو غيرها، وفي (البحث الأدبي) يطرح غالباً

مسائل لغويّة خالصة، وفي أحيان أُخر يشفعها بمسائل بلاغية، و(البحث الفقهي) ينحصر في آيات الأحكام المباشرة أو غير المباشرة، و(البحث الروائي) يورد فيه الروايات التفسيريّة ويذكر الأحاديث التي وردت في بيان الآيات، ويعقب عليها بما يقتضيه المقام من البيان والتعقيب، ثم (البحث الكلامي والفلسفي) إن كان في الآيات ما يشير إلى بحوث فلسفية ومباحث كلامية، وبحث عرفاني، وهو الذي تفوق فيه السبزواري، وأبدع غاية الإبداع، وذكر أيضاً مباحث أُخر (كالبحث العلمي، والأخلاقي، والقرآني) وغيرها من المباحث.

وصف التفسير:

١/ ينظر السبزواري إلى القرآن بأنه فوق الطاقات البشرية، ويحتاج إلى المعونة الإلهية لفهم المعاني الغيبية للقرآن فظاهره تعجز عنه العقول فكيف بالباطن ((فحقائقه ورموزه أولى أن تكون كذلك، ففي كل سورة منه بحار من المعارف وتتجلى من كل آية منه أنوار من الحقائق، وكيف لا يكون كذلك وقائله لا نهاية لعلمه وكماله، ولا حد لعظمته وجلاله، وما حصل من التحديدات إنّما هو من مقتضيات الاستعدادات، لا أن يكون تحديداً فيه))[1].

٢/ القرآن الكريم ((فسر نفسه بنفسه لأنه تبيان كل شيء فإذا كان كذلك فأولى أن يكون تبيانا لنفسه مستدلاً لذلك بما ورد من السنة النبوية والمأثور عن آله الذين قرنهم النبي ﷺ بالكتاب،وجعلهم الأدلاء عليه فجمعت بينهما وبين ما اتفق عليه الجميع مع تقرير الشريعة له))[2].

---

(١) نفسه: ١/ ٤.

(٢) نفسه: ١/ ٤.

٣/ لجأ إلى استظهار معاني((الآيات المباركة بقرائن معتبرة))[١] تحاشياً للتفسير بالرأي.

٤/ ترك ((التعرض للتفاسير النادرة والآراء المزّيفة والفروض التي تتغير بمرور الزمان))[٢].

٥/ ذكر السبزواري منهجه في التفسير بقوله ((وكان منهجنا في التفسير أولاً التعرض في تفسير الآية لمضمونها وبيان مفرداتها ثم ما يتعلق بها من المباحث وقد ذكرت فيها المبحث الدلالي وأردت منه المعنى العام مما تشير إليه الآية المباركة من الدلالات الظاهرة أو الدقائق العلمية أو غيرها))[٣].

٦/ لم يذكر الرابط بين الآيات لأن الغرض من بيان النظم هو تكميل النفس أو الهداية وهو السبب ذاته في النظم بين الآيات.

٧/ لم يتعرض لسبب النزول ويذكر العلة في ذلك ((لأن الآيات المباركة كليات تنطبق على مصاديقها في جميع الأزمنة فلا وجه لتخصيصها بزمان النزول أو بفرد دون فرد آخر))[٤].

٨/ وضوح الطرح وسهولة العبارة مع الاحتراز من التعقيد[٥].

---

(١) نفسه: ١/ ٥.)

(٢) نفسه: ١/ ٥.

(٣) مواهب الرحمن: ١/٥.)

(٤) ينظر: نفسه: ١/٥.)

(٥) جوادي الآملي ((من أبرز أساتذة الحوزة العلمية في قم في التفسير والفلسفة والعرفان))المعاد والقيامة في القرآن ـ جوادي الآملي مقدمة الترجمة: ٥.

١ـ١٠ـ١٢:التفسير الموضوعي في كتب: جوادي الآملي[١]:

وصف منهجه في التفسير[٢]:

١/ سار في عمله على طريقة تفسير القرآن بالقرآن، ويرى أنه المنهج الأمثل تبعاً لأستاذه محمد حسين الطباطبائي[٣]مستدلا بسيرة العقلاء، وكذلك الفقهاء والأصوليين والمسلمين، وكذا القرآن نفسه، وسيرة المعصومين عليهم السلام، فالقرآن نور ظاهر في نفسه، ومظهر للأشياء، وهو لا يحتاج إلى غيره في إيضاحه، فهو بيّن بنفسه ومبين لغيره[٤]، وهذا المنهج ((وسيلة ناجحة لاستبعاد وجوه التأويل التي لا تنسجم مع النص القرآني وروحه ومقاصده))[٥]فامتاز أسلوبه ((بكثرة الاستشهاد بالآيات القرآنية مما يكشف عن شدة تعمقه في كنوز المعرفة القرآنية))[٦].

٢/ فسر القرآن بشكل تجزيئي وبشكل موضوعي، وقد مزج بينهما بحسب اقتضاء الموضوع ((إنّ جميع الآيات القرآنية بمرتبة من الانسجام والتلاؤم والترابط بحيث إنّها بمنزلة الكلام الواحد... وهذا الانسجام هو الباعث على ازدياد الآية وضوحاً في ظل الآية الأخرى وعلى أن تكون

---

(١) ينظر: الشيخ عبد الله جوادي الآملي: متابعات سريعة في دروسه ومؤلفاته التفسيرية محيي الدين المشعل: ٤٩٩ . ٥٠٩ بحث في قضايا إسلامية (مجلة) العدد: ٢ لسنة ١٩٩٥م.

(٢) من أكابر العرفاء و((لقد كان في درجة ممتازة جداً من ناحية العرفان العلمي والعملي)).سيرة العلامة الطباطبائي ـ كبار العلماء والأعلام: ٣١٢، وينظر نفسه: ٢٠٢، ٢٣٠، وأصول التفسير والتأويل: ٢٨.

(٣) ينظر: التوحيد في القرآن ـ جوادي الآملي: ٢٢.٢١، وإشراقات قرآنية تقرير وترجمة لدروس الشيخ جوادي الآملي ـ محيي الدين المشعل: ٦، ١٨، ١٩، ٢٨، ٣٠، ٦٦.٦٤، ومعارف القرآن الكريم من خلال الحواميم السبع ـ جوادي الآملي، والعقيدة من خلال الفطرة في القرآن الكريم ـ جوادي الآملي: ٢٥٩.٢٥٨، و الميزان: ١/ ١٢.١١.

(٤) تفسير القرآن بالقرآن نشأته وتطوره حتى عصر الجلالين ـ د. كاصد ياسر الزيدي، بحث في مجلة ادآب الرافدين، جامعة الموصل، العدد: ١٢، السنة (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م): ٢٨٦.

(٥) تفسير سورة إبراهيم ـ جوادي الآملي، تقديم وترجمة: عرفان محمود التقديم: ٥.

(٦) التوحيد في القرآن: ٢٨. ٣٠، وينظر: ولاية الإنسان في القرآن ـ جوادي الآملي مقدمة الترجمة: ٨.

إحدى الآيات مبينة لآية أخرى، وعلى أن يكون بعض الآيات موضحاً لبعض الآيات الأخرى... والتفسير الموضوعي للقرآن الكريم يبتني على هذا الأساس ويقوم عليه... فإذا تتبعنا تلك الآيات واستقصينا المواطن كلها وجمعناها إلى بعضها لوجدناه يبيّن موضوعاً واحداً بتمام أبعاده وحينئذٍ يصير الموضوع كاملاً متكاملاً))[(١)]، وقد امتاز جوادي الآملي في ((منهجه بشمولية دقيقة والتزام بالتفسير الموضوعي))[(٢)].

والتفسير الموضوعي: ((جمع كل ما يتعلق بالموضوع من آيات ثم يستفيد من طريقة تفسير القرآن بالقرآن بأنّ يجعل كل آية قرآنية على فهم الآيات الأخرى ثم الخروج برأي نهائي حول الموضوع القرآني))[(٣)]، وهذا التفسير له أسماء متعددة منها الموضوعي وسميّ موضوعياً؛ لأنّه يعتمد موضوعاً واحدا على مدى القرآن، وسمي بالتوّحيدي؛ لأنه عملية توحيد بين الآيات مع التجربة البشرية القرآنية، وسمي بالتقطيعي؛ لأن المفسر يقطع مجموعة من الآيات المتشابهة ويفصلها عن باقي السور ويبحثها مستقلة والتفسير الموضوعي كان ساريا منذ عهد الرسول ﷺ ثم جرى على أيدي الأئمة عليهم السلام وكان أفضل المطبقين له من العرفاء علي القاضي ثم بعده تلميذه الطباطبائي صاحب الميزان وهو يصرح بأنّ كل ما عنده هو من أستاذه علي القاضي[(٤)].

---

(١) تفسير سورة إبراهيم، التقديم: ٥.

(٢) دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن الكريم: ٣١١.

(٣) ينظر: في تاريخ التفسير الموضوعي: نفحات القرآن: ١/ ١١-١٦،وينظر: التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: ط٢: ٢/ ١٠٣٥- ١٠٣٧، ودروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن الكريم: ٣١٢، ودراسات في التفسير الموضوعي للقصص القرآني. د. أحمد جمال العمري: ٥٦،٤٧،وفي التفسير الموضوعي: المدرسة القرآنية- محمد باقر الصدر: ١٥-٤٢،وعلوم القرآن- محمد باقر الحكيم: ٣٤٣، ٣٤٨،وفي الإشارة إلى منهج الطباطبائي هو منهج العارف السيد علي القاضي ينظر: الشمس الساطعة: ٥٨، وأسوة العرفاء: ١٠٩.)

(٤) نفحات القرآن: ١/ ٨، وينظر التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: ط٢: ٢/ ١٠٣٧، ودروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن الكريم: ٣١١، ودراسات في التفسير الموضوعي للقصص القرآني: ٤٣.

وفي تعريف هادي معرفة للتفسير الموضوعي ملاحظة مهمة، وهي جعل القرآن الحاكم في بيان الرأي لا محكوم عليه قال: ((جمع الأحداث والوقائع المتعلقة بذلك الموضوع وترتيبها لتتجلى وجهة نظر القرآن الكريم بشأن ذلك الموضوع وأبعاده))[1] بعبارة أخرى جمع الآيات المختلفة حول موضوع معين من جميع القرآن، والخروج برأي القرآن حول هذا الموضوع وأما التفسير الترتيبي: فهو بيان مضامين ومعاني وماهيات الآيات بحسب ترتبها في القرآن أو بحسب سبب النزول[2].

٣/ الإمكانية الكبيرة في النقد والتحليل مع تمكنه من العلوم المختلفة ومنها العرفان فمن منهجه إقامة قيمة عليا للقلب والروح لما لها من علاقة بالنفس والوجدان ولارتباط بالشعور والضمير تلك الحالة الروحانية التي تسيطر على المستمع أو المتلقي لتفسيره وكلامه، فالبحث العرفاني واضح وجلي في كلامه فهو يعنى بالسير والسلوك والعمل على تهذيب النفس والوصول إلى الله يقول: ((أفضل طريق لفهم القرآن هو تهذيب النفس من التعلقات غير الإلهية... لأن مشاهدة الجمال النوراني لا يمكن إذا كان النظر ضعيفاً ومسدوداً))[3]، وقال أيضاً: ((إنّ الشخص المطهر يمكنه الاستفادة من القرآن استفادة وافية))[4].

٤/ منهجه في التفسير يشابه إلى حد كبير منهج الطباطبائي صاحب الميزان بل انه لم يخالفه في تفسيره ويرى أن جل عمله هو عملية شرح

---

(١) ينظر: نفحات القرآن: ١/ ٥،والتفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: ط٢: ٢/ ١٠٣٦.١٠٣٧،و دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن الكريم: ٣١١،ودراسات في التفسير الموضوعي للقصص القرآني: ٤٢.٣٨.

(٢) التوحيد في القرآن: ١٦، وينظر: إشراقات قرآنية: ٥٤.

(٣) التوحيد في القرآن: ٢٧، وينظر: تفسير سورة إبراهيم، التقديم: ٦.

(٤) ينظر: تفسير سورة إبراهيم: ١٣٥.١٣٢.

لمطالب العلامة(الطباطبائي) وتبسيطها بل يقول يجب علينا أن نقرأ تفسير الميزان كلمة كلمة كما قرأنا بداية الحكمة ونهاية الحكمة كلمة كلمة.

٥/ يشير الآملي إلى منهج فهم القرآن فيرى أنّه[١]:

أـ يجب الاستفادة والاطلاع ((على مجموعة من العلوم اللغوية والأدبية كعلوم النحو والصرف والمعاني والبديع الشامل للكنايات والحقيقة والمجاز وغير ذلك))[٢].

ب ـ مرافقة القرآن ومصاحبته لمعرفة نهج القرآن وأسلوبه.

ج ـ تحليل ودراسة الآية المراد فهمها من زواياها المختلفة لغتها، ونحوها، وصرفها وبلاغتها، ودلالتها.

د ـ فهم الآية على أساس الآيات المتشابهة معها في القرآن في الموضوع أو العنوان مساعدة في استنباط المعنى.

هـ ـ تطبيق الآية على مصاديقها ليسهل فهمها على المتلقي، ويكون أمامه مصداق خارجي يطبق عليه المفهوم والتطبيق غير الشرح والتفسير.

ح ـ معرفة سبب نزول الآية وما صاحبها من مفاهيم وما دار حولها من تفسير يساعد على إدراك المعنى بشكل أفضل.

ي ـ إشارة إلى قابلية المتلقي وطريقة استلهام المعلومة القرآنية، فيشترط في فهم القرآن الحصول على العلم الموروث كي يتم الارتباط والاتصال بالمعاني القرآنية؛ لأنّ ألفاظه معجزة لذا لا يجوز مسها في ظاهرها إلا من كان طاهراً، ومثله من أراد الفهم المعنوي يجب أن يكون طاهراً معنوياً فـ ((الأساس هو ذاك الاتصال بالتطهير وهو نفس العلم

---

(١) نفسه: ١٣٢.

(٢) نفسه: ١٣٤.

الوراثي))[1]، فالعلوم الظاهرية من لغوية أو أدبية تعد مقدمات في فهم المعاني القرآنية، وهي بناء فوقي وليس بأساس، فالأساس هو العلم الموروث اللدني، ففيه يكون الشفاء للمؤمنين ويكون الوباء والبلاء على الظالمين والجاحدين والكافرين.

(١) الميزان: ١/ ٥، وينظر: نفسه: ١/ ١٣،٧، ٣/ ٤٩، والقرآن في الإسلام: ٤٠، ٤٧،٥٠، ويشير محمد هادي معرفة إلى أنهم يرون إن في الآيات ((دقائق هي رقائق الفكر سنحت لهم بالمناسبة، ومن غير أن تكون مدلولة ذاتية للكلام ما عدا الفحوى العام...الخارج عن دلالة اللفظ ذاته)) التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: ط٢: ٢/ ٩٥٠-٩٥١، ونفسه ط٢: ٢/ ٩٤٧،ويلمح الدكتور علي زيعور إلى إدراكهم((ما تحت اللفظة أو ما بعدها ويتعدها))كامل التفسير الصوفي العرفاني للقرآن عند الإمام الصادق: ٢١، وكذلك يرى الدكتور أمين يوسف أن الدلالة خارجية عن النص عندهم، والهدف منها الوصول إلى المعنى الأسلم، والأفضل كدور الرسول ﷺ في تفسير النص القرآني، وكذلك أسباب النزول ينظر: تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفية - د.أمين يوسف عودة ٥٤،٥٩.

الفصل الثالث

الأسس المعرفية في فهم المعنى العرفاني

توطئة

لم يكن فهم المعنى مباشرا لمن أراد أن يفهم أفكار العرفانيين، وإنما يحتاج الأمر إلى شيء من التأمل والدقة للوصول إليه وكشف سره وسببه، فالدلالة عندهم لم تتعلق بالألفاظ ولا المفاهيم وإنما كانت خارجة عن النص في بعض الأحيان كما أشار إليه غير واحد نحو ما جاء عن محمد حسين الطباطبائي، فقد ألمح إلى طلبهم لنيل ((المعارف الدينية من طريق المجاهدة والرياضة النفسانية دون البحث اللفظي والعقلي))[1]، ومثله ما جاء عن عبد الأعلى السبزواري إذ يذكر أنّ بعض الآيات لا تفهم بالعبارات وأنما تفهم بالحدس والإلهام، وأن مسألة فهم المعنى عندهم ((تتضمن إشارات ورموزا للسالكين، يعرفونها بقوة حدسهم وصائب فكرهم، والنور الذي أودعه الله تعالى في قلوبهم))[2]، فالمفسر العارف ((يؤكد ضرورة استكناه النص القرآني بالنفاذ إلى باطنه والاستغراق في مضامينه التي تتبدّى للعارف خلف ستار الألفاظ والكلمات... وإدراك صورة العلم بآفاقه وأنفسه الموجودة في كلمات القرآن وحروفه وآياته وسوره))[3].

---

(١) مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١٢/ ٤٦٠، وينظر: إدراك معارفهم موقوف على فتح عين البصيرة بنور الله وتوفيقه لا بالألفاظ فالشأن للمعاني لا للمباني ولا اختلاف الألفاظ. جامع الأسرار: ٦١٠،ويرى محمود الهندي أن عملهم هو ((فك شفرة ما وراء اللفظ، وتفجير ما يخفى من شحنات وجدانية))حقائق التفسير أو خلق خلائق القرآن والاعتبار: ١١،وكذلك يرى أن العارف((لم يقف عند ظاهر اللغة ومعناها العام، وإنّما تخطى ذلك إلى الإلهامات))التفسير العرفاني للقرآن الكريم (ذو النون المصري): ٢٨.

(٢) تأويل القرآن النظرية والمعطيات: ١٦٦، وينظر: هكذا تكلم ابن عربي: ٨٩.

(٣) لطائف الإشارات: مدخل للمحقق: ١/ ٢٢.

على أن الدلالة العرفانية تعتمد ((على استبطان خفايا الألفاظ مفردة أو مركبة دون التوقف عند حدود ظواهرها المألوفة ومعانيها القاموسية، وإنما ينظر إلى اللفظة القرآنية على أنها ذات جوهر يدق على الفهم العادي، وأهل التجريد وحدهم هم الذين يتاح لهم ـ بفضل من الله ـ العلم الذي يكشفون به عن هذا الجوهر))[١].

وإذا كان فهم المعنى غير ميسر عن طريق اللغة وجب على الباحث أن يلجأ إلى المنظومة الفكرية التي اعتمدها هؤلاء ليمسك بالوسيلة المناسبة للغرض المطلوب (فهم المعنى)، فكان هذا الفصل دراسة ابستمولوجية للمباني التي اسسوا عليها فهم المعنى الصحيح وإيصاله إلى المتلقي.

يظهر المعنى استناداً إلى مجموعة من الأسس والمباني والمرجعيات الفكرية التي اعتمد عليها العارف وأقرها ومنها: فلسفة المعرفة، وفلسفة الوجود، والفلسفة العملية.

---

(١) ينظر: الأطروحة: الفصل الأول المعرفة لغة: ٣.١.

المبحث الأول

١ـ فلسفة المعرفة

١ـ١: تعريف المعرفة عند العرفاء:

إن المعرفة لغة ذكرتها في الفصل الأول[١]، وهنا نذكر المعرفة اصطلاحاً، فهي عندهم مفهوم بديهي لا يحتاج إلى تعريف منطقي، ومن الممكن تعريفها لفظيا، فهي الإطلاع على الواقع، أو طريق إمكانية العثور عليه، وأركانها المعلوم والعالم والعلم وهناك من أضاف إليها المعلم [٢].

المعرفة اصطلاحا:

وهي التعرف على عين المعلوم مباشرة وذاتا، وعرفها القاشاني بقوله: ((إدراك لحقيقة الشيء بذاته وصفاته على ما هو عليه بعينه... فالمعرفة اتحاد العارف بالمعروف بكونهما شيئاً واحداً... فالمعرفة ذوق والعلم حجاب))[٣] ومن هنا يدرك أن هذه المعرفة مرتبطة برؤية المعلوم مباشرة دون الحاجة إلى واسطة الصورة والمفهوم الذهني؛ لذلك تكون مصونة من الخطأ

---

(١) ينظر: نظرية المعرفة في القرآن الكريم: ٦٣، ٦٥، ٦٧.

(٢) منازل السائرين: ٥٦٥، وينظر: قوله ((وهي: الإحاطة بعين الحقيقة بالحقيقة على ما هي عليه)) اصطلاحات الصوفية: ٣٤١.)

(٣) ينظر: دروس في العقيدة الإسلامية: ١/ ٤٨،والمعرنة الصوفية دراسة فلسفية في مشكلات المعرفة- د. ناجي حسين جودة: ١٢١.

والاشتباه[١]، وهي تدرك بالأشراق والانكشاف والإلهام، فتحصل بالبصيرة وتُورَثُ وتَتَفَجَرُ بها؛ لأنها موهبة من الله، وأصلها فطري ولا تحصل بالكسب، ووسيلة الوصول إليها يمرّ بالعمل والتقوى والسلوك العملي[٢]((بخلاف العلم الحاصل عن النظر الفكري لا يسلم أبدا من دخول الشبه عليه والحيرة فيه والقدح في الأمر الموصل إليه))[٣]،والمعرفة هبة الله للمستعد (المتأهب) الذي يطلبها بالتوفيق واللطف من الحضرة الإلهية مع شرط الالتزام بالأوامر الشرعية من الخلوة والأذكار وتفريغ الذهن من الأفكار الغريبة، فيكون المتأهب أهلاً للإلهام والفيض الإلهي[٤].

المعرفة العرفانية اتحاد العالم بالمعلوم إذ يصبحان شيئا واحداً وهي قمة المعرفة، فأما القيامة ((بالنسبة للإنسان المؤمن، فهي ألذ من كل اللذات، وأحلى من كل حلاوة حتى يصل الأمر أن يصبح الأنسان نفسه جنة ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ۝٨٨ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ۝٨٩﴾ [الواقِعَة: ٨٨-٨٩]، فعدا عن كونه سيحل في الجنة الموعودة، فنفس الأنسان المقرب جنة وروح وريحان)) [٥].

وهناك من رادف بين الحكمة والمعرفة لذا جاء تعريفهما واحدا ((الحكمة هي العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليه والعمل بمقتضاه... والمعرفة هي إدراك الحقائق على ما هي عليه))[٦]، والحكمة في نظر العرفاء

---

(١) ينظر: منازل السائرين: ٣٣٩، وقرة العيون في شرح المكنون. الفيض الكاشاني: ٩، والمنهج الجديد في تعليم الفلسفة: ١/ ١٤١.١٤٠، والمعرفة وفقا للمنهج العرفاني: ٣١.٣٠، والاتجاهات الفكرّية في التفسير: ٢٣٠.

(٢) الفتوحات المكية: ٣/ ٣٤٦، وينظر: نفسه: ٣/ ٣٤٨.

(٣) ينظر: نفسه: ١/ ٤٩.

(٤) الوحي والنبوة في القرآن. جوادي الأملي: ٤٨.

(٥) شرح فصوص الحكم (القيصري): ١/ ١٧٦، وينظر: أسرار الآيات: ٤.

(٦) فصوص الحكم(عفيفي): ٢/ ٤.٣، وينظر قول ابن عربي((منزل الحكم على قلوب الكلم))نفسه: ١/ ٤٧، والفتوحات المكية: ١/ ١٨٩.

هي ((الإرث الباطني الذي ورثه جميع الأنبياء والأولياء لا عن النبي محمد بل عن الحقيقة المحمدية، أو... من مشكاة النبي... ومن خصائص الحكمة... أنها تنزل على القلوب لا على العقول))[1]، وحقيقة الحكمة لا تنال إلّا من العلم اللدني ((فلو أراد الله بعبد خيراً رفع الحجاب بين نفسه وبين النفس الكلي الذي هو اللوح، فيظهر فيها أسرار المكنونات، وينتقش فيها معاني تلك المكونات، فتعبر النفس عنها كما تشاء إلى من يشاء من عباده، وحقيقة الحكمة تنال من العلم اللدني، وما لم تبلغ النفس هذه المرتبة لا يكون حكيما؛ لأن الحكمة من مواهب الله))[2]، يجب التحقق بالحكمة الحقة[3] أي المعرفة الإلهية، ويتم ذلك بالتخلص من الطبائع الردئة مما يؤدي إلى استلهام المعرفة بفتح باب ((سرالقلب إلى عالم الملكوت يسمّى معرفة وولاية ويسمى صاحبه وليا وعارفا وهي مبادي[كذا] مقامات الأنبياء وآخر مقامات الأولياء أول مقامات الأنبياء سلام الله عليهم))[4].

١ـ ٢: إمكان المعرفة:

المعرفة العامة الكسبية ممكنة ومبرهن عليها في نظرية المعرفة فهي ظاهرة ممكنة[5]، السؤال هنا يطرح على إمكانية المعرفة العرفانية، فقد تقرر في مبحث سابق أن المعرفة عند العرفانيين إلهامية كشفية فيضية إلهية وعليه يطرح سؤال هل يمكن لسائر الناس أن يبلغوا درجة المعرفة واليقين بسبب

---

(١) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/ ٤٧٧.

(٢) الحكمة الحقة ((العلم بالله وصفاته وأفعاله وملكه وملكوته والعلم باليوم الآخر ومنازله ومقاماته)) أسرار الآيات: ٤.

(٣) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٥/ ٣٥٤.)

(٤) ينظر: نظرية المعرفة ـ جعفر سبحاني: ٣١٥، وقال عن إمكانية المعرفة((هذا المنهج هو الأصيل)) نفسه: ٧٥.

(٥) ينظر: طريق المعرفة: ١٩.

مشاهدة القلب كما هي عليه في درجة العرفانيين...؟ والجواب نعم، وذلك حينما يسير الإنسان على المسلك الصحيح والصراط المستقيم نحو الكمال[1]، و((من نظر في معرفة الله وعلم مبدأه ومعاده وتصوّر حقايق[كذا] الأشياء كما هي وصدّق بوجودها كان أجره وجزاؤه الإتصال بالملأ الأعلى ومجاورة الحق الأوّل ومطالعة ملكوته ودوام النظر إلى وجهه الكريم))[2]

وإنّ باب الوصول إلى الله مفتوح[3] بوساطة العبادة والعبودية الحقة مع تطبيق ما دعا إليه العقل السليم والدين القويم، ومن المؤكدات حتمية الوصول مع جدية الطلب إلى الهداية والمعرفة الربانية قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩] فالآية مؤكدة الهداية إلى السبيل إلى الله.

ومن الممكن الوصول إلى درجات الكمال بالتدرج، وهي عند أهل الله مقام الإيمان وهو للعوام، ومقام الإحسان، ويتم ذلك بعد التحقق بالعبودية مما يؤدي إلى ((مشاهدة الحضرة الربوبية بنور البصيرة، أي رؤية الحق موصوفاً بصفاته بعين صفته، فهو يراه يقيناً ولا يراه حقيقةً، ولهذا قال عليه السلام: " كأنك تراه"[4]؛ لأنه يراه من وراء حجب صفاته... وهو دون مقام المشاهدة في مقام الروح))[5]، والوصول إلى منزلة الإحسان ممكن كما أشير إليه، وهي منزلة من منازل المعصومين والأولياء الصالحين عليهم السلام وأن البعض وصلوه[6]، ثم بعد مقام الإحسان يأتي مقام الإيقان، وهو لخواص

---

(١) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٧/ ٤٣.)

(٢) ينظر: في مدرسة آية الله بهجت في العقيدة والعرفان والأخلاق . إعداد لجنة ترجمة ونشر آثار الشيخ بهجت: ١/ ٤٣ـ٤٤، وينظر: نفسه: ١/ ٤٥ـ٤٦، ٧١.

(٣) السنن الكبرى . النسائي: ٣/ ٤٤٧، ٦/ ٥٢٨، ٥٢٩.

(٤) اصطلاحات الصوفية باب الألف: ٨، وينظر: التعريفات باب الألف: ١٦.

(٥) ينظر: الحماسة والعرفان: ٩١.

(٦) منازل السائرين: ٣٤٢.)

الخواص، والمعرفة ممكنة فيه أيضا وذلك بـ((ظهور نور الحق في المستعدين بنور البصيرة من غير استدلالٍ، وهو تفرس المعاني الغيبية في البواطن، وتفرس أحوال الصور في الظواهر، والأول أعلى وأليق بالكمَّل والعرفاء، والثاني أعجب عند العوام وأهل البداية من أصحاب الرياضة والجوع، فإنهم إذا صفت بواطنهم اتصل خيالهم بعالم المثال، ومنحوا كشف الصور والإخبار عن المغيَّبات... فمنهم من خرقوا حجاب المثال، وجاوزوا الصور إلى المعاني والمعارف وفازوا بالتجليات الإلهية))[1]، ونلاحظ في النص إمكانية المعرفة للعوام بواسطة الرياضة.

وإن الاطلاع على أحوال الخلق والمكاشفات ممكن حتى لغير العارف، فلا يختص هذا المقام بأهل السلوك والعرفان، فهي أنزل من مقامهم وتحصل هذه المنزلة أو هذا المقام بالمجاهدة والرياضة لكي تصفو النفس وتكون مؤهلة للفيض، والمعرفة الشهودية والكشف على نوعين معنوي وصوري والفارق في الدرجة والهدف والغاية، فمثلا في الصوري ما يتعلق بالحوادث الدنيوية وكشفها بالرياضة والمجاهدة فيطلع المرتاضون ((على المغيبات الدنيويّة بحسب رياضاتهم ومجاهداتهم))[2]، وإن لم يكونوا من العرفانيين، فقد توصل السامري إلى علم لم يتوصل إليه الآخرون لكن استعماله للعلم والمعرفة لم يكن سليما جاء في قوله تعالى: ﴿قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾ [طه: ٩٦]، وجاء عن القاشاني أن المعرفة ممكنة، وتنال بالطاعة

---

(١) شرح فصوص الحكم (القيصري): ١/ ١٢٩، ينظر: نفسه: ١/ ١٢٧.١٣٠، ومنازل السائرين: ٣٤٢.

(٢) ينظر: الرسالة القشيرية: ٤٤١.٤٤٢، ونظرية المعرفة في القرآن الكريم: ١٠.

والعبادة والتوجه إلى المولى بنسيان ما لهم من حاجات والوقوف مع ماله من واجبات مع الألتفات إلى أن للمعرفة ثلاثة أركان: الهيبة من المولى، والحياء منه، والأنس به دون غيره، بل لا تزكية للباطن من دون هذه الأركان مع شرط الطمأنينة للروح في مسألة المعرفة(١).

وقد أجاب احد أساتذة الفيزياء التطبيقية بعد إثبات وجود الله بطريقة تجريبية وعلمية وعقلية بإجابة العرفاء قال (جورج هربرت بلونت): ((لقد اتجهت إلى الله وحصلت على خبرة شخصية محضة لا استطيع أن أقدمها إليك، فإن كنت في شك من أمره تعالى فإليك الحل اتجه إليه وسوف تجده))(٢)، ولعل السبب في المعرفة العرفانية وإمكانيتها؛ لأنها ممّا أودع في نفس الإنسان وبها يتفوق على الملائكة ((لقد خلق الله سبحانه وتعالى الإنسان بنحو يستطيع بواسطة العبودية الخالصة أن يضع قدمه في مقام أقرب من مقام الملائكة، وأن يحصل على مقامات الأنبياء والأولياء، ورؤية الله ﷻ في الدنيا ممكنة بنفس ملاك إمكان رؤيته في الآخرة، وقد جاء في جواب أمير المؤمنين عليه السلام لمن سأله: هل رأيت ربك؟ قال: ما كنت اعبد ربا لم أره "(٣)، وجاء في الرواية أيضا: " رأته القلوب بحقائق الإيمان "(٤)(٥)، ونرى في النص إمكان حصول المعرفة والمعارف الإلهية حتى لبعض معارف الأنبياء فمن الممكن ((أن يحصل الإنسان على المقامات المطلقة للأنبياء باستثناء المقامات الخاصة المختصة بهم عليهم السلام))(٦).

وقد أنتقد صدر المتألهين في تفسيره منكري هذه المعرفة إذ لا يفهم

---

(١) طريق المعرفة: ٨٣.)

(٢) المحاسن: ١/٢٣٩، الكافي: ١/ ٩٨، ١٣٨، الأمالي: ٤٢٣.

(٣) الكافي: ١/ ٩٧، ٩٨، ١٣٨، الأمالي: ٤٢٣.

(٤) في مدرسة آية الله بهجت: ١/ ٦٧.

(٥) نفسه: ١/ ٥٣.

(٦) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٤/ ١٦٢.١٦٣.)

القرآن وأسراه إلا العرفاني قال: ((شر القرون ما طوي فيه طريق الرياضة والمكاشفة، وانحسم باب الذوق والتصفية، وانسدّ طريق السلوك إلى الملكوت الأعلى بأقدام المعرفة والتقوى وشاع الجهل والإصرار والرعونة والاستنكار... فإن هذه توجب سخط الله... وتستلزم الاحتجاب عنه تعالى والحرمان عن الوصول إليه والاحتراق بنار القطيعة والطرد والبعد عنه تعالى والعمى عن مشاهدة الأنوار التي يكاشفها المجرَّدون... فهم في الحقيقة الواقفون على أسرار القرآن دون غيرهم سواء كانوا من الظاهريّين المشبّهين أو من العقلاء المدقّقين، وكلاهما بمعزل عن فهم آيات القرآن))[1] وجاء في تفسير حيدر آملي أنّ العلم والمعرفة العرفانية ممكنة للجميع بشرط السير على نهج العرفانيين بالتزام الخلوة والذكر، فمن أراد أن يقف على المعرفة ((فليسلك طريق الرجال (وليلزم الخلوة) والخلوة والذكر، فإن الله سيطلعه على هذا كله عينا، فيعلم أن الناس في عماية عن إدراك هذه الحقائق، فأوجد العالم سبحانه ليظهر سلطان الأسماء))[2].

١ـ ٣: الفرق بين المعرفة والعلم:

وجدنا أن اللغويين يساوون ويرادفون بين المعرفة والعلم، وهناك من يفرق بينهما، ومنهم أبو هلال العسكري إذ قال: ((المعرفة إدراك البسائط والجزئيات، العلم إدراك المركبات والكليات وثم يُقال: عرفت الله ولا يقال علمته، العرفان أعظم رتبة من العلم، قال؛ لأن استناد هذه المحسوسات إلى موجود واجب الوجود أمر معلوم بالضرورة... كل عارف عالم من دون عكس...المعرفة: إدراك الشيء ثانياً بعد توسط نسيانه))[3]، وذهب الراغب

(١) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ٥/٢٩٦.)

(٢) الفروق اللغوية ـ أبو هلال العسكري: ٥٠١، وينظر: مفاتيح الغيب: ٢١٢.

(٣) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن ـ الراغب الأصفهاني مادة: (عرف): ٥٦٠ ـ ٥٦١.

إلى المرادفة بين العرفان والمعرفة، والتفريق بين المعرفة والعلم، فالمعرفة أخص من العلم، فكلّ معرفة علم ولا عكس[1].

جاء في معنى مادة عرف وأصلها اللغوي: هو الإطّلاع على الشيء والعلم بخصوصيّاته وآثاره، فالأعراف مثلاً ((هي الأمكنة التي تميّزت عمّا سواها وعُرفت خصوصيّاتها...والمعروف الذي يعرف ويطّلع عليه ويتميّز عمّا سواه... يذكر الإنكار في مقابل العرفان))[2]، أما الأصل اللغوي في مادة علم المتقاربة في المعنى مع مادة عرف فهو ((الحضور والإحاطة على شيء، والإحاطة تختلف باختلاف القُوى والحدود...إن كان العلم مقارناً بالتمييز وإدراك الخصوصيات: فمعرفة، وإذا وصل العلم إلى حدّ الطمأنينة والسكون فيقين))[3]، ويرى القيصري أن العلم إدراك لوازم الحقيقة والمعرفة إدراك الحقيقة نفسها و((المعرفة مسبوقة بنسيان حاصل بعد العلم بخلاف العلم؛ لذلك يسمى الحق بـ" العالم" دون العارف))[4]، ومن الفرق بين العلم والمعرفة نعرف سبب تسمية الله بالعالم دون العارف؛ لأنّ علم الله ومعرفته لا يأتيان بعد نسيان في حين أنّ معرفة العارف تأتي بعد نسيان، وإذا سمي الله عارفا فمن باب التجوز لا من باب الحقيقة، وللسبب نفسه لا يسمى الأنبياء والأئمة بالعرفاء إلاّ تجوزا، فالسرّ في ((تسمية أهل البيت عليهم السلام بالعلماء لا بالعرفاء؛ نظراً لعدم حصول الغفلة والنسيان عندهم البتّة فهم على علمهم الأول الذي هو من صنع الله، وقد روي عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله: "علمـــاء أمتي كأنبياء بني إسرائيل"[5]...وعن عليّ عليه السلام "

(١) التحقيق في كلمات القرآن الكريم مادة: (عرف): ٨/١١٧١١٨.

(٢) نفسه: مادة(علم): ٨/ ٢٥١.

(٣) شرح فصوص الحكم (القيصري): ١/ ١٧٧.

(٤) مستدرك الوسائل: ١٧/ ٣٢٠.)

(٥) بصائر الدرجات: ٣٠، ٣١.)

العلماء ورثة الأنبياء"[1][2]، فوصفهم بالعلماء لا بالعرفاء.

المعرفة هي عين المعلوم في حين أنّ ((العلم صورة المعلوم لا عينه))[3]، إذن هي أرقى من الصورة والمُعَلم إياها هو الله جلت قدرته، والعلم ما قام بدليل، ورفع الجهل ((والدليل إما نقلي كالكتاب والسنة، وإما عقلي كالبرهان))[4]، وقال القاشاني في ((الفرق بين المعرفة والعلم فإن المعرفة شهودية لا مدخل للكسب فيها، والعلم ما قام بدليل وقد يحصل بكسب - بخلافها - فهي روح العلم، ألطف من تقتنص بالأفكار والأذكار))[5] فالمعرفة الشهودية لطف إلهي بدون كسب وهي روح العلم وقد عُرف العلم بأنه ((طائفة من المعلومات تشغل الذاكرة وليس لها علاقة بالسلوك، أما المعرفة فلها علاقة مباشرة بسلوك الإنسان وأخلاقه))[6].

ويُشير ابن عربي إلى الفرق بأنّ للمعرفة مقاما ربانيا والرب هو الذي يكّمل نقص الآخرين وللاسم الرب الحيطة على باقي الأسماء الإلهية بما فيها العالم الذي فيه مقام العلم الذي يتنزل منه بقوله: ((مقام المعرفة رباني ومقام العلم إلهي وبه أقول وبه قال المحققون كسهل التستري وأبي يزيد وابن العريف وأبي مدين... ومقام العلم دونه وبه أيضاً أقول))[7]، وقد يطلق على المعرفة العلم الجلي ((ويدخل فيه جميع المشاهدات والوجدانيات، والمشاهدات هي الحاصلة بالحواس الخمس الظاهرة، والوجدانيات هي

---

(١) معرفة الله من أبحاث كمال الحيدري بقلم طلال الحسن الهامش: ١/ ١٧٢، وينظر: نفسه١/ ١٧١.١٧٥، والتعريفات باب الميم: ٢١٨.)

(٢) منازل السائرين: ٥١٣، وينظر: مفاتيح الغيب: ٢١٢، والفروق اللغوية: ٥٠١.)

(٣) منازل السائرين: ٣٢٧.)

(٤) نفسه: ٣٤٠.

(٥) تأملات في حديث الأمام الصادق عليه السلام لعنوان البصري . محمد مهدي الآصفي: ٣٢٩.

(٦) الفتوحات المكية: ٣/ ٣٧٠.

(٧) منازل السائرين: ٣٢٨.

الحاصلة بالحواس الباطنة من قوى النفس كالعلم بأن لنا شبعا وجوعا وتسمى ضروريات))[1]، وقالوا العلم هو نِتاج العقل والفكر، وأما المعرفة فهي نِتاج البصيرة التي تحصل بالمجاهدة والرياضة[2].

وهناك بُعد آخر للمعرفة والإدراك في المدرسة العرفانية، وهو أن المعرفة هي التوحيد التام والمطلق المنزه عن كل شائبة فالعارف الحقيقي هو الموحد الحقيقي ((المعرفة: اسم، ومعناه وجود تعظيم في القلب يمنعك عن التعطيل والتشبيه))[3]، والمعرفة تساوي التوحيد الخالص وخالص التوحيد المتوصل إليه بوساطة المعصوم، فهو صاحب العلم المتقن المحكم وهو الطريق الوحيد لبلوغ حقيقة التوحيد وبوساطة معرفة الإمام المعصوم عليه السلام يمكن العبور والوصول بولايته المطلقة إلى الحقيقة، وذلك ((على أساس أصالة انطباق التكوين مع التشريع...حيث عُبر عنهما بحجية الباطن والظاهر...يُعتبر العقل...حجة باطنية، مسدداً ومؤيداً من الحجة الظاهرية في جميع المراحل ودون استثناء...ونتيجة لهذا الاقتران..تظهر مراتب الأسماء والصفات الجمالية والجلالية للحق، والتي يُعبر عنها اصطلاحا بالمشاهدات الصورية والمعنوية المتجلّية في وجود السالك))[4] وبالمعرفة يتوصل العارف إلى مولاه، فهي مرآته العاكسة التي إذا نظر فيها تجلى له محبوبه ومولاه[5]، وتعد معرفة التوحيد وأصوله والمعارف الربوبية أشرف العلوم على الإطلاق، لعظمة موضوعها (الله)، ولما فيها من فضيلة العلم الإلهي.

---

(١) ينظر: الأسس المبنائية للعرفان وعلاقته مع الشريعة: ٢١.

(٢) الرسالة القشيرية: ٢١.

(٣) الشمس المنيرة: محمد محسن الطهراني: ٣٤ . ٣٥، وينظر نفسه: ٣٣.

(٤) ينظر: الرسالة القشيرية: ٤٤٠.

(٥) نظرية المعرفة في القرآن الكريم: ٢٤٣، وينظر نفسه في توضيح تلك الأدوات وعملها: ٢٤٣. ٢٤٥، ٢٥٤.

١ـ ٤: أدوات المعرفة ووسائلها

ترتبط أدوات المعرفة ووسائلها بالقوى المدركة في الإنسان، وهي بمعنىً إجمالي ((الحس، الخيال، الوهم، العقل، القلب، على أن المُدرك الحقيقي في كل المراحل هي النفس ذاتها، لأن النفس لها حضور وجودي في جميع المراتب، وهي في كل مرتبة عين تلك المرتبة من دون امتزاج وانحصار))[1]، على أن كل ما يدرك الإنسان في نفسه من أمور مبدئه ومعاده، أما الأمور الخارجية، فتدرك بالبحث والدرس والتجربة والتحقيق، وإليك هذه الوسائل:

١ـ الحواس الخمس: وتعرف بها الأشياء المحسوسة معرفة جزئية حسية مرتبطة بالمادة متعلقة بعالم الطبيعة التي لها خصوصية الزمان والمكان ومحاذاة المادة، فحضور المادة شرط في المحسوس إذ لو زال واحد من هذه الشروط لانعدمت المعرفة، وهي من أكثر الأدوات استعمالا، وهي منتجة قسماً من المعارف ومعدة قسماً آخر منها[2]، فقد تكون معدة للمعارف العقلية أو الخيالية.((الحس من أوثق مصادر المعرفة، إليه تنتهي كل المعارف الضرورية والنظرية، ولولاه لما كانت هناك معرفة عقلية ولا إشراقية... ولو وجد إنسان فاقد لجميع الحواس، لكان عاجزا عن تصور المعارف البسيطة فضلا عن المعارف النظرية الدقيقة))[3]، وإليهما أشار صدر المتألهين أي ـ الحس الظاهري والباطني ـ، ومعهما الحس المشترك، والعمل الباطني يتم في الحس المشترك[4]، والحواس الظاهرية: (السمع،

---

(١) ينظر: التمهيد في شرح قواعد التوحيد: ٥٨٠.

(٢) نظرية المعرفة: ١٣٧.

(٣) ينظر: نظرية المعرفة عند صدر المتألهين الشيرازي . محمد شقير: ١١٥. ١١٦.

(٤) ينظر: تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٤/ ٩٤، والتأسيس الفلسفي لفهم النص القرآني عند صدر الدين الشيرازي . د.أحمد رسن (بحث) مجلة جامعة ذي قار العدد الرابع المجلد الثالث . آذار ٢٠٠٨م: ٢٩.

والبصر، واللمس، والشم، الذوق)، وهذه الحواس ذاتها تتحول إلى حواس باطنية أي سمع باطني، وبصر باطني..[1] والمعرفة فيها جزئية حصولية، أمّا الحواس الباطنية (خيالية، ومتخيلية، وواهمة، وحافظة، وذاكرة)، والمعرفة فيها جزئية، ومن طرق تحصيل العلم على ما جاء عند حيدر الآملي التعلم الإنساني وذلك بتحصيله بالتعلم الخارجي، والتفكر الباطني قال: ((التعليم الإنساني، فطريق مشهور مسلوك محسوس يقربه جميع العقلاء، وهذا العلم يكون على وجهين: احدهما من خارج، وهو التحصيل بالتعلم، والآخر من داخل، وهو التحصيل بالتفكر، والتفكر من الباطن بمنزلة التعلم من الظاهر))[2].

٢ـ قوة الخيال: وهي قوة تحصل فيها الصور المجردة إذ هي صورة مجردة عن المادة باقية في الذهن بعد زوال مادتها، فهي صورة محسوسة من دون حضور المادة وتدرك بها الأمور الجزئية.

٣ـ القوة العاقلة: وهي إدراك المعاني الكلية التي تحمل على الصور الخيالية أو الحسية المجردة. بالعقل وبالبرهان، فهو الطريق الثاني طريق الفكر والاستدلال، وهو أدنى من طريق الكشف، وذلك؛ لأنّ ((صاحب النظر في الدليل قد تدخل عليه الشبهة القادحة في دليله فيتكلف الكشف عنها والبحث على وجه الحق في الأمر المطلوب))[3]، وجاء تعريفه ـ الإدراك العقلي ـ عند صاحب الفتوحات ((وهو كل علم يحصل لك ضرورة أو عُقيب نظر في دليل بشرط العثور على وجه ذلك الدليل، وشبهه من جنسه في عالم الفكر الذي يجمع ويختص بهذا الفن من العلوم، ولهذا يقولون في النظر منه صحيح ومنه فاسد))[4]، المعرفة العقلية كالمعرفة

---

(١) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/ ٤٧٢.

(٢) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ٦/ ١٠١.

(٣) الفتوحات المكية: ١/ ٤٩، وينظر: نفسه: ١/ ٥١.

(٤) ينظر: العقل والعشق الإلهي: ١/ ٢٤، ونظرية المعرفة عند صدر المتألهين الشيرازي (شقير): ١١٦.

الحسيّة منتجة قسما من المعارف ومعدة لأخرى، ومنها المعرفة الخيالية، والعقل يقسم على نظري وعملي، وللعقل أهمية في المدرسة العرفانية فهو يعد علة معدة ولطيفة ربانية حاكماً على مملكة الجسم[1]، وعندهم الاحتجاج العقلي حجة، فالعقل حجة باطنة والأنبياء حجة ظاهرة، والجمع بين الحجتين ـ الشرع الأنبياء، والعقل ـ نور على نور ((إن لله حجتين، حجة ظاهرة واضحة مكشوفة، وحجة باطنه مستورة، فالظاهرة لعوام الناس وأهل الحواس والباطنة للخواص وأهل العقول الزكية))[2].

٤ـ القوة الواهمة: وهي قوة إدراك المعاني الكلية مع المعاني الجزئية بوساطة قوة الخيال.

٥ـ القوة المتخيلة أو المتصرفة: وهي قوة محركة تتصرف في الصور الخيالية الموجودة في مخزن الخيال(الحافظة) وتنتفع بالصور الجزئية الموجودة في القوة الواهمة والصور الكلية الموجودة فيها فتكون التشبيهات والصور الشاعرية عن طريق التجزئة والتحليل والتركيب، ويبقى الانتفاع من هذه القوة على أساس القوة العليا المدبرة لها، فأن كان العقل والقلب تكن ((وسيلة جيدة للتفكير، وإيجاد الحدود الوسطى وواسطة مناسبة لتصوير المدركات القلبية، ومن هنا سميت بالقوة المفكرة، أما لو جعلت بيد الواهمة وتحت سيطرتها سميت بالمتخيلة))[3].

٦ـ القلب: يدرك المعاني المجردة الكلية عن قرب بصفة موجود شخصي خارجي له سعة وجودية، فتكون له إمكانية الإحاطة الشهودية بالكثير من الأسرار الكلية؛ لذا يطلق صائن الدين بن تركة عليه العقل ((إنّ كل ما يدرك معنى كلياً أو حقيقة كلية سواء كان ذلك بالنظر والبرهان أو

(١) كتاب الحجة. صدر الدين الشيرازي: ٩، وينظر: تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٥/ ٦٠.

(٢) نظرية المعرفة في القرآن الكريم: ٢٤٥.

(٣) التمهيد في شرح قواعد التوحيد: ٥٤٤.

بواسطة الكشف والوجدان يصدق عليه حدّ العقل واسمه))[1]، هذا بخلاف وظيفة العقل إذ له إمكانية إدراك الصور الكلية المجردة عن بعد حصراً، و((الاختلاف الموجود بين القلب والقوى الأخرى هو فقط في شدة وضعف الحضور، وكذلك في سعة وضيق المعلوم بالذات))[2].

والقلب منبع المكاشفات بجميع مستوياتها من السماع والرؤيا والشم ((ومنبع هذه الأنواع من المكاشفات هو القلب الإنساني بذاته، وعقله المنور العملي المستعمل لحواسّه الروحانيّة، فإن للقلب عيناً وسمعاً وغير ذلك من الحواس... وتلك الحواس الروحانية أصل هذه الحواسّ الجسمانيّة، فإذا ارتفع الحجاب بينها وبين الخارجيّة يتّحد الأصل مع الفرع، فيشاهد بهذه الحواس ما يشاهد بها، والروح يشاهد جميع ذلك بذاته))[3].

١ـ٥: أداة المعرفة الأساس عند العرفاء:

أداة المعرفة الأساس والوحيدة هي المجاهدة والرياضة التي تصفي السالك وتجعله صالحا لتلقي العلوم الإلهية ومحلها القلب، فالقلوب محال معرفة الله، وهي لطيفة ربانية مسؤولة عن المعرفة، وفي داخلها الأسرار[4] التي هي محال توحيد الله؛ لأن القلوب أوعية وخيرها أوعاها ((فإذا امْتَلأَت مِن الحقِّ، أظهرتْ زيادةَ أنوارِها على الجوارح))[5]، وفي نص آخر قالوا

(١) نظرية المعرفة في القرآن الكريم: ٢٤٦.

(٢) شرح فصوص الحكم (القيصري): ١/ ١٣٢.١٣١.

(٣) معنى السّر((لطيفة مودعة في القلب كالروح للبدن، وهو محل المشاهدة، كما أن الروح محل المحبة، والقلب محل المعرفة)) التعريفات باب السين: ١٢١، والقلب محل السر، و ينظر في معنى السر: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام٢/ ١٤، وهامشها، وكشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ١/ ٩٤٣، ومعجم المصطلحات الصوفية: ٢١٨.

(٤) طبقات الصوفية: ١٠٥، وينظر: نفسه: ٧١، ١٠٤ ١٣٥، ١٤٤، ٢٣٢، وتفسير التستري: ٦٤.٦٢.

(٥) طبقات الصوفية: ٤٠١، وينظر نفسه: ٤٠٠، وقول القشيري في الكفار الذين حجبوا عن المعرفة: ((فحَجَبَهُمْ عن محلِّ العرفان، فعمهوا في ضلالتهم)) لطائف الإشارات: ١/ ٣٦٨، والقلب ((محل

((القلوب أوعية وظروف، وكل وعاء وظرف يصلح لنوع من المحمولات: فقلوب الأولياء أوعية المعرفة، وقلوب العارفين أوعية المحبة، وقلوب المحبين أوعية الشوق، وقلوب المشتاقين أوعية الأنس))[1]، وفضيلة القلب وقيمته المعرفية أكبر من غيره من الأدوات المعرفية الأُخر ((فإنَّ مزيَّة القلب على سائر الأعضاء ورياسته لها وتقدّمه فيما به الإنسان إنسان، لما فيه من اللطيفة الملكوتية، غير مختفية على أولي النهى وذوي الحجى))[2]، وجاء في نص آخر لصدر المتألهين: ((القلب هو المشعر الإلهي الذي هو محل الإلهام، فحُجبوا عنه بختمه وطبعه ورينه، والسمع والبصر هما المشعران لإدراك الإنسان الكامل خليفة الله في أرضه، وهما بابان للفهم والاعتبار، فحرموا عن جدواهما لطمس عيونهم وصمم آذانهم، فلا يمكنهم الانتفاع بهما، والاستعمال لهما فيما خُلقا لأجله، لامتناع نفوذ المعنى فيهما إلى قلبهم، فلا سبيل لهم في الباطن إلى العلوم الكشفية الإلهامية، ولا في الظاهر إلى العلوم التعليمية الكسبية الأدبية، فسدت عليهم الطريقتان))[3]، ولابد من تضافر العقل مع القلب للوصول إلى الحقيقة، ويعد القرآن القلب وسيلة من وسائل المعرفة ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَـئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَـئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٩]، ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ

الكشف والإلهام وأداة المعرفة والمرآة التي تتجلى على صفحتها معاني الغيب)) فصوص الحكم (عفيفي): ٢/ ٤.)

(١) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٥/ ٢٠.)

(٢) نفسه: ٥/ ٣٢.)

(٣) ينظر: رؤى جديدة في الفكر الإسلامي: ٢ /٤٩-٥٠، ٦٠-٦١.

الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾[الحج: ٤٦] والقلب عند العرفانيين محل المعرفة وأداتها ووسيلة للكشف والإلهام ومرآة تتجلي على صفحاته معاني الغيب، وهناك ترادف في بعض الألفاظ للدلالة على وعاء المعرفة الشهودية ومكانها وهو القلب والفؤاد واللب[١].

ومتى شاهد القلب المعاني الكلية والجزئية يصبح قلبا بالحقيقة، وقيل إذا اتصف بالأخلاق الحميدة وكانت له ملكة صار قلبا بالحقيقة فـ((القلب يطلق على النفس الناطقة إذا كانت مشاهده للمعاني الكلية والجزئية متى شاءت، وهذه المرتبة مسمّاة عند الحكماء بـ"العقل المستفاد"، وقد يطلق على ناطقة من اتصف بالاخلاق الحميدة وجعاها ملكة له))[٢]، والإيمان بالمغيبات مرتبة من العلم والقلب هو الأساس، وعمى القلب يحرم الإنسان من الإيمان بتلك المغيبات بسبب التعلق بالدنيا والجمود والجحود والعناد، فيفقد الرؤيا بسبب فقدان شروطها ((لأنهم في حُجُب ثلاثة، وظلمات ثلاث: عمي القلب أولاً، وعمى الشواغل والتعلقات ثانياً، وعمى الجحود والعناد ثالثا، فما أعظم عذابهم وما أشد حجابهم... فكيف يتصور هذه الأمور من قلوب هي كالحجارة أو اشد قسوة؟ فلا ينجع فيهم الإنذار، ولا ينفع لهم التعليم والتكرار، بل الإنذار والتعليم إنما ينفع للقلوب الرقيقة اللطيفة الخاشية لله، الطالبة للحق وتذكر الآيات والمعارف))[٣].

١ـ٦: أقسام المعرفة:

تقسم المعرفة على حصولية وتتم بالأدوات المشار إليها سابقا عدا القلب، وحضورية بذات الأدوات بعد تطورها الباطني، فيكون للإنسان سمع

---

(١) ينظر: فصوص الحكم (عفيفي): ٢/ ٤، والعقل والعشق الإلهي: ١/ ٢٠.

(٢) شرح فصوص الحكم (القيصري): ٢/ ٧٩٣.

(٣) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٥/ ٣٢.٣٣.)

باطني، ويد باطنية، ولسان باطني، وشم باطني، وغيرها، ويُعد ((العلم الحضوري هو أتم صنفي العلم، بل العلم في الحقيقة ليس إلا هو)) [١]، فمثلا علم الباري عين ذاته، ومن الذات يتم التجلي الأول وفيه كل كمال، ومنها العلم فيكون علم الخلق الأول، وعلم الخلق الثاني و((العلم الحضوري عبارة عن إنكشاف الشيء بتمام ذاته وهويته لدى العالم... فالعلم الحضوري منحصر في علم المجرد بذاته؛ لأنه حقيقة نورية، فلا تغيب ذاته عن ذاته))[٢]، فأقسام العلوم فطرية كسبية وموهوبية والكسبي والموهوبي يحتاج إلى جهد وعمل وسعي، والوهبي يحتاج إلى ((التصفية للباطن والتطهير له عن الشوائب العاديّة كما في طريقة أولي الأبصار))[٣]، ومن العلوم: العلم الحضوري: المعرفةالشهودية وهي معرفة يقينية تقدم رؤية حقيقية عن الواقع وتساعد على تصحيح الرؤى بما في ذلك الرؤية الفلسفية ((لذلك يحق على المفسر أن يعتمد على معطيات العقل والكشف(القلب) في معرفة النص القرآني لكي تكون قراءته صحيحة))[٤]، الكشف والإلهام: هو العلم اللدني الذي ((يقطع العلوم الاستدلاليّة عند كشف الحق لك إياه... لأن الاستدلالي علم بالغيب... أي بالشيء الذي غاب عن العالم، فهو حجاب على المعلوم بخلاف الكشفي، فإنه أصفى مراتب المعرفة، فهو يرفع حجاب العلم حال مكاشفة الحق إياك)) [٥]، والعلوم التي تلهم بالفيضُ، وهي أشرف العلوم ((كالعلوم الكشفية الذوقية من علم التوحيد والتجريد والتفريد وعلم البقاء والفناء وفناء الفناء، وعلم الذات والصفات والأفعال،

---

(١) المبدأ والمعاد ـ صدر الدين محمد الشيرازي بتحقيق: د. محمد ذبيحي، ود.جعفر شاه نظري: ١/ ١٣٥).

(٢) مصادر التشريع عند الإمامية والسنة ـ محمد الموسوي البجنوردي الصفحة وهامشها: ١٧، وينظر: نفسه: ١٩.

(٣) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٢/٣٥٦.)

(٤) التأسيس الفلسفي لفهم النص القرآني عند صدر الدين الشيرازي: ٣٠.)

(٥) منازل السائرين: ٥٩٢.)

وعلم النبوة والرسالة والولاية، وعلم الوحي والإلهام والكشف، وعلم المبدأ والمعاد والحشر والنشر، وعلم السلوك والأخلاق والسياسة والتأديب والتهذيب، وعلم الآفاق والأنفس والتطبيق بينهما))[١].

وطرائق المعرفة إما حضورية أو حصولية إذ ((يرى القرآن الكريم بأنَّ تهذيب وتربية روح الإنسان شرط ورهن معرفته... فتارة يحصل عليه عن طريق الداخل، وأحياناً عن طريق السمع والبصر، تارة طريق القلب والشهود، وأخرى الدرس والبحث والفكر... طريق القلب...طريق العمل لا طريق العلم طريق الكشف لا طريق القول والكتابة، طريق الشهود...، فقد بين القرآن هذا الطريق للأوحدي من البشر والخاصّين من أولياء الله، والأشخاص الممتازين من البشر، وحذّر من صعوبته، نعم غايته أن فائدته كثيرة والتخلف فيه قليل أيضاً، وفي سورة الأنفال بيان لهذا الطريق يقول: ﴿يِا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إَن تَتَّقُواْ اللّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَاناً وَيُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾[الأنفال: ٢٩]))[٢].

الكشف هو الأطلاع على ما وراء الحُجُب ((الكشف: في اللغة[٣]: رفع الحجاب، وفي الاصطلاح: هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية، والأمور الحقيقية وجوداً وشهودا))[٤]، ومن الطرق الموصلة إلى الله طريقة الكشف، وهي أعلى من طريقة البرهان وما عداهما تقليد ((طريق الكشف: وهو علم ضروري يحصل عند الكشف يجده الإنسان في نفسه لا يقبل معه شبهة، ولا يقدر على دفعه، ولا يعرف لذلك دليلا يستند إليه سوى ما يجده في نفسه))[٥]، والمكاشفة ملاقاة باطني الكاشف والمكشوف له

---

(١) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/ ٤٦٥.

(٢) المعاد والقيامة في القرآن: ١٩٣.١٩٥.

(٣) لسان العرب مادة (كشف): ٩/ ٣٠٠.

(٤) التعريفات: ١٨٤.

(٥) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ٦/ ١٠١.

بسره وشهود الحقائق على ما هي عليه في الأعيان الثابتة في عين الحق وفيه الوحي الإشارة الخفية[1]، والكشف منه صوري ومنه معنوي[2]، والمعرفة الذوقية لا يستطيع واحد أن يعرفها ((ولا يقيم على معرفتها دليلا كالعلم بحلاوة العسل ومرارة الصبر ولذة الجماع والعشق والوجد والشوق وما شاكل هذا النوع من العلوم، فهذه علوم من المحال أن يعلمها أحد إلا بأن يتصف بها ويذوقها))[3]، المعرفة بالوهب، ويقصد بها علوم الأسرار، وهي ((فوق طور العقل: وهو علم نفث روح القدس في الروع يختص به النبي والولي و... علم الأسرار العالم به يعلم العلوم كلها ويستغرقها... فلا علم أشرف من هذا العلم المحيط الحاوي على جميع المعلومات... يأتون رضي الله عنهم بأسرار وحكم من أسرار الشريعة مما هي خارجة عن قوة الفكر والكسب ولا تنال أبدا إلا بالمشاهدة والإلهام وما شاكل هذه الطرق ومن هنا تكون الفائدة))[4]، وجاء موضع آخر عند ابن عربي في قوله بالوهب والفتح الإلهي والمكاشفة وسببها كما صرّح بها ((المعرفة بالحق والجامع لذلك كله أن كل أمر جاءك من غير تعمل، ولا استشراف، ولا طلب، فهو فتوح ظاهراً كان أو باطناً وله علامة في الذائق الفتوح، وهي عدم الأخذ من فتوح الغير أو نتائج الفكر، ومن شرط الفتوح أن لا يصحبه فكر، ولا يكون نتيجة فكر))[5]، وقد يحرم بعض أهل الكشف من بعض العلوم لعلو مقامها ((ولفحول هذه الطبقة من العلماء بتوحيد الله دلالة ونظر زيادة علم على

---

(١) ينظر: منازل السائرين: ٥١٠.٥١١.)

(٢) ينظر: نظرية المعرفة عند صدر المتألهين الشيرازي (شقير): ١٣٥.

(٣) الفتوحات المكية: ١/ ٤٩.

(٤) الفتوحات المكية: ١/ ٤٩.٥٠.

(٥) نفسه: ٤/ ١٥٢.١٥٣.

التوحيد بتوحيد في الذات بأدلة قطعية لا يعطاها كل أهل الكشف بل بعضهم قد يعطاها)) [1].

ومن التطبيق في التفسير على ما جاء من طرق تحصيل العلم عند حيدر الآملي في التعلم الرباني تتحول النفس إلى لوح والعقل الكلي إلى قلم بإلقاء الوحي ((وهو أن النفس إذا كملت ذاتها وزال عنها درن الطبيعة ودنس الحرص والأمل والافتخار، وانفصل نظرها عن شهوات الدنيا، وانقطع نسبها عن الأماني الفانية، أقبلت بوجهها على بارئها ومنشئها، وتمسكت بجود مبدعها، واعتمدت على إفادته وفيض نوره، فالله ﷻ بحسن عنايته يُقبل على تلك النفس إقبالاً كلياً، وينظر إليها نظراً إلهياً، ويتخذ من تلك النفس لوحاً ومن النفس (العقل) الكلي قلماً، وينقش فيها جميع علومه، ويصير العقل الكلي كالمعلم والنفس القدسي كالمتعلم، فتحصل جميع العلوم لتلك النفس، وتنقش فيها جميع الصور من غير تعلم وتفكر، ومصداق هذا قول اللهﷻ لنبيه ﷺ: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيماً﴾ [النساء: ١١٣]))[2].

التعلم بالإلهام، وهو أثر من آثار الوحي، وهو دونه وأقوى من الرؤيا ((الوحي تصريح الأمر الغيبي، والإلهام تعريضه، والعلم الحاصل من الوحي يسمى علما نبويا والذي يتحصل عن الإلهام يسمى علماً لدنياً، والعلم اللدني هو الذي لا واسطة في حصوله بين النفس والباري تعالى... فمن إفاضة العقل الكلي يتولد الوحي، ومن إشراف النفس الكلي يتولد الإلهام، والوحي حلية الأنبياء، والإلهام زينة الأولياء، وكما أن النفس دون العقل، والولي دون النبي، فكذلك الإلهام دون الوحي، فهو ضعيف بنسبة الوحي، قوي بنسبة الرؤيا، والعلم اللدني علم الأنبياء والأولياء، وأما علم

---

(١) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ٦/ ١٠١.

(٢) نفسه: ١/ ٤٧٣، وينظر: نفسه: ١/ ٤٧٣،٤٧٤.

الوحي فخاص بالرسل، موقوف عليهم، كما كان لآدم عليه السلام، وإبراهيم، وموسى، ومحمد صلى الله عليه وسلم))[1].

ومما جاء أن المعرفة إلهام إلهي ولطف قول التستري في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَـٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾ [آل عِمرَان: ٢٦] إنّ المعرفة اتيان من الله لمن أراد الله ذلك تُؤْتِي الملك ((يعني المعرفة والتوحيد وشرائع دينك الإسلام والعاقبة المحمودة، وهو أن يتولى الله العبد، ولا يكله إلى نفسه))[2]، وبالفيض الإلهي يحل المتشابه، فملاك التحقيق في المتشابهات القرآنية والأحاديث النبوية هو ما ذهب إليه العرفانيون مسنداً ومدعوما بالعقل والنقل وبالإفاضات الإلهية ((والله ولي الإفاضة والإلهام))[3].

التفسير باللطف والإلهام الإلهي واعتمادهم العلم الحضوري، إذ جاء قول صدر المتألهين في مقدمة تفسيره لسورة يس ((وقد جُمع لنا بتأييد الله وحسن توفيقه نكات ودقائق لطيفة فرقانية، وتحقيقات لمطالب شريفة قرآنية، وبراهين لمقاصد لطيفة إيمانية، ومسائل لحقائق عويصة عرفانية، متعلقة بهذه السورة، مختصة بإشارتها الربانية، ورموزها النبوية))[4]، وجاء في تفسيره قوله تعالى: ﴿وَجَاء مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ﴾ [يس: ٢٠] إن سبب التقدم نور المعرفة المفاضة إلهيا ((فكان حبيب النجّار من جملة أهل البصيرة الذين نوَّر الله بواطنهم بكشف الحقائق، والارتقاء من عالم الوهم والخيال إلى عالم التقديس بنور المعرفة والحال))[5].

---

(١) نفسه: ١/ ٤٧٥.

(٢) تفسير التستيري: ٤٧.

(٣) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٤/ ١٧٢.)

(٤) نفسه: ٥/ ٢٠.)

(٥) نفسه: ٥/ ٦٨.)

١ـ٧: قيمة المعرفة:

من أسباب دراسة قيمة المعرفة عموماً ((هو اكتشاف أخطاء الحواسّ))[١]، فقيمة المعرفة بمدى مطابقتها للواقع، فإذا طابقت المعرفة الواقع كانت لها القيمة الكبرى، والمعرفة القلبية الكشفية حضورية والمعرفة الحضورية غير قابلة للخطأ؛ لأنها معرفة مباشرة فهي أفضل من المعرفة الحصولية الكسبية، وتتم المعرفة الحضورية بلا واسطة بينها وبين المعلوم، فهي وجدان الواقع نفسه على ما هو عليه وفي مثل هذه العلوم الحضورية لايوجد مجال لأي احتمال للخطأ[٢]، وهذه المعرفة هي امتداد للمعرفة القلبية، وبها يظهر الإيمان، وبها يمكن ((تفسير المسائل المعنوية والدينية وتوضيحها... ففي عالم الحضور يزول الفاصل بين العين والذهن ويحصل نوع من الاتحاد بين العالم والمعلوم)) [٣].

والمعرفة القلبية: وهي الكشفية الإلهامية عندهم أعلى رتبة وأعظم شرفاً من العلم المكتسب وذلك لأن المعرّف ـ المعلم ـ للمعرفة هو الله مباشرة وصحيح أنها: علم بعد نسيان، ولكن المعلم أو المذّكر هو الله أو وسائطه التي ارتضها ((وعند هؤلاء القوم المعرفة صفة من عرف الحق سبحانه بأسمائه وصفاته، ثم صدق الله تعالى في معاملاته... وصار مُحَّدثاً من قبل الحق سبحانه بتعريف أسراره فيما يجريه من تصاريف أقداره يسمى عند ذلك عارفاً، وتسمى حالته معرفة))[٤]، وبعبارة أخرى في العرفان العلم يساوي المعرفة بشرط أن تكون المعرفة الناتجة حصيلة البصيرة[٥]، وما كان من

---

(١) المنهج الجديد في تعليم الفلسفة: ١/ ١٤١.

(٢) ينظر: نفسه: ١/ ٢٣٣ـ٢٣٤، وأصول الفلسفة والمنهج الواقعي: ١/ ١٩٥ـ٢٠٠.

(٣) العقل والعشق الإلهي: ١/ ٧.

(٤) الرسالة القشيرية: ٤٣٨.

(٥) ينظر: فلسفة العرفان: ١٦.

حصيلة البصيرة أرفع وأعلى وأرقى، فالمعرفة شهود الحقيقة بذاتها: و ((هي الوقوف على حقائق الأشياء بما هي، من خلال الشهود، وصقل القلب فهي معاينة لا مجرد تصوّر وتفكـّر))[1]، والعرفان عندهم أسمى من المعرفة ذاتها وليس العلم فحسب؛ لأنه ((يلقى في القلب على صورة كشف أو إلهام))[2].

إن تفضيل المعرفة الحضورية الإلهامية التي جاءت بوساطة المجاهدة والرياضة لشهودة الحقيقة كما هي فضلا عن احتمال الخطأ في الأدوات الأخرى وبها يمكن الوصول إلى التوحيد الحقيقي؛ لأنّ الخطأ منفي عنها ((المعرفة الشهودية هي المعرفة التي تملك قدرة التأثر الأقوى في النفس... وبها يمكن الوصول إلى التوحيد الحقيقي الفناء في الله)) [3].

وجاء عن صدر المتألهين في قيمة المعرفة العرفانية ((العلم الغيبي اللدني الذي يعتمد عليه السُلاك والعرفاء، وهو أقوى وأحكم من سائر العلوم))[4]؛ لأنّ المعرفة موجودة في الإنسان وكما ورد أنّ ((العلم علمان مطبوع ومسموع، ولا ينفع المسموع إذا لم يكن المطبوع))[5]، والمطبوع، وهو الضروري المتفجر والنابع في داخل النفس وعلى الرغم من ذلك يوجد تقصير عند بعض الأفراد عن معرفة نفسه، وذلك لحصول الأشتباه في تحليل ذلك العلم، وتلك المعرفة الداخلية إما المسموعة، فهي الكسبية، وهي مهمة لكنها لا ترقى إلى العلم الحضوري الضروري ((فالمعرفة الكسبية في الابتداء، وإن كانت معرفة على التحقيق... كالسراج عند طلوع الشمس،

---

(١) معرفة الله(الحيدري): ١/ ١٧٨.

(٢) بنية العقل العربي: ٢٥١.)

(٣) الأسس المبنائية للعرفان وعلاقته مع الشريعة: ١٩، وينظر نفسه: ١٩١٧.

(٤) مفاتيح الغيب: ٢٢٠.)

(٥) نهج البلاغة: ٤/ ٧٩.

وانبساط شعاعها عليه))[1]، والمعرفة القلبية أكبر وأنفع، وإن كان تحصيل المعرفة الحسية والعقلية أيسر[2]؛ لأن ما ((وراء العقل علم يدق عن مدارك غايات العقول السليمة))[3]، فهذا العلم الدقيق يدرك بالقلب حصرا؛ لذا جاء تُفضيلُ المعرفة الشهودية (القلبية) الحضورية على المعرفة الحصولية؛ لأنها مطابقة للواقع وقد ذهب العرفاء للوصول إلى المعارف بوساطة الحواس مع المعرفة العقلية، ولكن هذه المعارف عندهم إما أن تكون مقدمات عامة معدة في المعرفة أو وسائل إيصال للمعرفة ((إنّ البدن والحواس وان احتيج إليها في ابتداء الأمر ليحصل بواسطتها الخيالات الصحيحة حتى تستنبط النفس من الخيالات المعاني المجردة، وتتفطن بها وتتنبه إلى عالمها ومبدئها ومعادها إذ لا يمكن لها في ابتداء النشأة التفطن بالمعارف إلا بواسطة الحواس ولهذا قيل من فقدَ حساً فقدَ علماً، فالحاسة نافعة في الابتداء عائقة في الانتهاء كالشبكة للصيد والدابة المركوبة للوصول إلى المقصد ثم عند الوصول يصير عين ما كان شرطا ومعينا شاغلا ووبالا))[4]، وقد تركوا البراهين العقلية وغيرها أمام الكشف والشهود ((واعلم أن لنا بعد الكشف والشهود براهين متعددة... تركنا ذكرها إذ لا تأثير في ذكرها لغير ذوي بصائر قلبية))[5].

ما يعنينا في هذا المبحث هو اعتمادهم على المعارف الإلهامية في إدراك المعنى والوصول إليه، فقد عدوه أصلا أصيلا في الوصول إلى المعارف، واستلهام الحقائق وظهرت عباراتهم في تفاسيرهم على هذا

---

(١) الرسالة القشيرية: ٤٢٥.

(٢) ينظر: الحكمة النظرية والعملية في نهج البلاغة ـ جوادي الآملي: ٣٤.

(٣) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٤/٣٨٩.

(٤) الحكمةُ المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ـ صدر الدين محمد الشيرازي: ٩/١٠٩، وينظر: المبدأ والمعاد: ٢/ ٥٩٨.

(٥) أسرار الآيات: ٣٨.

الأساس، فمرة كانت عندهم آلة للوصول إلى المعرفة كما صرح منهم غير واحد، ومرة تصريحاتهم بأن المعرفة إلهامية فيضية، وهي لطف إلهي، فانعكست فكرة الإلهام والفيض والهبة الإلهية في كلام العرفانيين وكتاباتهم عموما، فالمعرفة عندهم إلهامية كشفية فيضية، وهذه المعرفة هي التي تورث اليقين والقطع والجزم ومهما بلغت قوة العالم، فلا بد له من الحدس والكشف للوصول إلى الحقيقة، وهي الأساس عندهم، فصدر المتألهين ما من بحث نظري عنده إلَا وأردفه وأتبعه بمكاشفة عرفانية، وهذا يدل على مدى تأثير هذه النظرية الآلية في تفكيره[1] وتفكير العرفانيين، وقد عبّر عنها بأساليب متعددة: منها[2] لمعة إشراقية، أو تأييد استكشافي، أو كشف استناري، أو تظليل فرشي فيه تنوير عرشي، أو كشف إشراقي، أو نكتة عرشية، أو تمثيل عرشي، أو دقيقة إلهامية، أو إشاراقات وإشارات، أو مكاشفة، أو إشارة نورية، وفي سورة الجمعة عبر صدر المتألهين في تفسيره في مطلع بعض الآيات بالإشراق أو الإشراق الأول، والثاني، والثالث، وهكذا، وقال ((فأردت الآن أن أكتب ما اجتمع لي وخطر ببالي من نكات التنزيل ومعارف التأويل، المتعلقة بهذه السورة التي هي بحر عميق في تحقيق علم المعاد، وكنز من كنوز الآخرة، يعرف بها عاقبة نفوس العباد،ولا يمكن غورها، ولا يعرف قدرها إلا بإمداد علوي وتأييد إلهي، فشمرت عن ساق الجد... رجاء بلطف الله في اقتباس لوايح[كذا] أنواره، وتوكلا عليه في اقتناص شوارد أسراره))[3].

فالمعرفة الإلهامية سبب فهم القرآن الكريم، وهو ما دعا صدر المتألهين

---

(١) ينظر: الإنسان عند صدر المتألهين . د. هشم أبو الحسن علي حسن: ٢٨.

(٢) ينظر: تفسير القرآن الكريم(صدر المتألهين): ٤ / ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٧٣، ٣٨١،٣٨٢، ٣٨٥، ٣٩٣، ٤٠٥، ٦/ ٢٦٠،٢٥٠،٢٤٥،٢٣٤، ٢٧١، ٢٧٥، ٢٩٣، ٢٩٨، ٣٠٦، ٣٠٩، ٧/ ٤١٤، وتنظر سورة الجمعة ٧/ ١٣٤.٣٠٥.

(٣) نفسه: ٧/ ١١.١٢.)

الله به لنفسه، وهي سبب في فتح وتنوير ((عين قلبه بنور اليقين لفهم كتابه المبين))[1]، وجاء في نص آخر إن ((علوم الحقيقية وحقايق العيان ممّا لا يدرك إلا بالذوق والوجدان وهي الواردة في الكتاب والسنة من معرفة الله... ممّا لا تعلم حقيقته إلا بتعليم الله، ولا تنكشف إلّا بنور النبوة والولاية... أن هذه الحقائق الإيمانيّة لا تدرك إلا بالتصفية للقلب عن الهوى))[2]، ومثله قوله في التفسير بالإلهام والكشف ((إن الله سبحانه من جملة ما منَّ به على عبده الفقير إليه لدى التوجه إلى جنابه من كل جناب، والتوسل إلى بابه من كل باب ـ مع خلوص النية وصفاء الوقت ـ أن أطلعه على بعض أسرار كتابه الكريم الحاوي كل معرفة جليلة وعلم جسيم من المعاني الإلهية والمعارف الربانية والرموز النبوية والإشارات الولوية الإلهامية، التي لم يحط بها احد من العلماء المشتهرين بعلوم التفسير للتنزيل، ولم يحم حولَها واحد من الفضلاء المتفكرين في بدايع[كذا] علم التأويل))[3]، يأتي التفسير بالإلهام على قدر الاستعداد المتلقي للفيض، فقال ((حسب ما ألهمنا الله بها ومنحها على قدر وسعنا وطاقتنا ومبلغ استطاعتنا وقوّتنا لا على قدر جلالة تلك المعاني وعظمتها ومبلغ شرافتها وحقيقتها))[4].

وهناك معلومات لا تدرك بالعقل وإنما تدرك بالإلهام ((إنَّ جهة المخالفة النوعية الحاصلة بيننا وبينكم ليست مما يمكن أن يصل إلى إدراكه أفهامكم وأفهام أمثالكم؛ لأنّه أمر خفي لا يعلمه إلا الله، ولا يمكن الوصول إلى دركه إلا بإلهام الله وتعليمه من اختاره مَن عباده للهداية، لأنَّ صفة النبوّة والولاية أمرٌ باطنيٌّ ونورٌ عقليٌّ يحصل من الله تعالى ويقذف منه في قلب من

(١) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٧/ ٨.

(٢) نفسه: ٧/ ١٠،١١.

(٣) نفسه ٤/ ١٠، وينظر: نفسه: ٤/ ٩، و ٢/ ١٥٤.

(٤) نفسه: ٤/ ٢١.

يشاء من عباده وأوليائه، وإذا تنور الباطن بذلك النور خرج عما كان عليه وانقلب نفسه عقلاً مستفاداً وناره نوراً مضيئاً في المعاد))[1].

تجب قراءة الآيات القرآنية والآفاقية وفهمها؛ لكي تفهم المعاني كما ينبغي؛ وذلك بتجلي الحق تعالى، ولا يتم ذلك إلا بالشهود والفيض الإلهي ((لأن من قرأ الكتاب القرآني الجمعي على الوجه الذي ينبغي أعني من حيث التطبيق بالكتاب الآفاقي إجمالاً وتفصيلا تجلى له الحق تعالى في صورة كتابه بحسب ملابس حروفه وكلماته وآياته تجليا معنويا... شهوديا كليا تفصيليا بمصداق قوله: ﴿هُوَ الْأَولُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣]))[2]، وفائدة قراءة الكتابين وتفسيرهما يساعدان الإنسان على الوصول إلى الكشف والشهود، فالعملية طردية، فكلما زاد العمل والجد والإجتهاد زاد التوفيق للمعرفة، فيكون تجليا للحق تعالى في كتابه الآفاقي ((تجليا ذاتيا عيانيا وشهودا كشفيا ذوقيا بمصداق قول النبيﷺ: "من عرف نفسه فقد عرف ربه"[3][4]، والمعرفة الكشفية تتم بعد حصول تلك المقدمات التمهيدية والرياضات الشرعية من صوم وصلاة وزكاة وواجبات ثم مستحبات وإذا حصلت ((لك هذه العلوم والمعارف كلها وتحققت هذه الحقائق والدقائق بأجمعها... حصل لك العلم بوجود الحق تعالى ومعرفته على سبيل الكشف والشهود والذوق والوجود وشاهدته تحت كل حرف حرف وكلمة كلمة وآية آية من حروف الآفاق والأنفس وكلماتهما وآياتهما مطابقا لما في القرآن إجمالا وتفصيلا))[5]، القراءة التي يدعو إليها حيدر الآملي في الكتاب ـ القرآن

---

(١) نفسه: ٥/٥٨.)

(٢) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/٢٤١.

(٣) ينظر الحديث: مصباح الشريعة: ١٣، وشرح مائة كلمة ـ ابن ميثم البحراني: ٥٧، وعوالي اللئالي: ١/٥٤.

(٤) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/٢٤٢ ـ٢٤٣.

(٥) نفسه: ١/٢٤٨.

أوالآفاق أوالأنفس ـ قراءة تتعلق بالإلهام والفيض الإلهي، فتحصل بها ((عناية الله تعالى خاصة بأن يفيض على بعض عبيده أنوار تجلياته العينية، وتنفتح عين بصيرتهم بكحل العناية الأزلية بحيث يحصل لهم استعداد قراءة هذا الكتاب دفعة أو تدريجا، وينكشف لهم معناه وفحواه إجمالا وتفصيلا، وهذا الفيض قد يكون بواسطة، وقد يكون بغير واسطة))[1].

وقد افتخر حيدر الآملي بالفيض الإلهي في التفسير على غيره حتى من العرفاء والمؤلفين الشامخين في هذا الفن نحو ((الشيخ الكامل نجم الدين الرازي وكمال الدين عبد الرزاق رحمة الله عليهما قد غفلا عن ضبط هذه المعاني وتمهيد هذه المباني، وحيث ما حصل لهما هذه السعادة العظمى والدرجة الشريعة[كذا] الكاملة العليا، وكان الحق تعالى قد ادخرها لأجلي، وأودعها خزائن سري، فها أنا أبرزتها على الوجه المذكور، وجعلتها متقدمة على الكل لاحتياج الكل إليها ودوران الكل عليها))[2].

ويجد في القرآن رموزا وإشارات، ولا تكشف هذه الرموز والإشارات إلا لطائفة خاصة، وهم الراسخون في العلم وبقدر استعداد كل منهم، ولا يصل إلى أسرار القرآن إلا المكمل الكامل، وهم خواص الخواص من أهل الله، ويجد حيدر الآملي نفسه منهم ويربط وصف السور والأسرار بالمخدرات الأبكار، وهذه ((الأسرار الشريفة والإشارات الرفيعة الدقيقة بقدر استعداده وقابليته لم يتمكن من الشروع في شيء منها، لأنها مخصوصة بخواص الخواص من العلماء الكبار المعبر عنهم بالنبي والولي والكامل والمكمل، والعارف والمحقق وأمثالهم، والحمد لله الذي جعلنا منهم وفضلنا على كثير من عباده))[3].

---

(١) نفسه: ١/ ٢٥٧.

(٢) نفسه: ١/ ٢٠٢.)

(٣) نفسه: ٥/ ٢١.)

المبحث الثاني: فلسفة الوجود

٢ـ ١: مفهوم الوجود:

الوجود يعد مركز المعنى وبؤرته والمحور الأساس الذي تدور حوله فكرة فهم النص عند العرفاني أو من أراد أن يفهم الفكر العرفاني، فالعرفانيون يسجلون ((موقفا استثنائيا في نظرية المعرفة، ويتحدد من خلال موقفهم من مشكلة الوجود))[١]، وسبب الاختلاف في فهمهم وفهم نصوصهم هو الاختلاف في فهم نوع الوجود المعبر عنه والمتحدث فيه، فوجود الواجب يختلف عن وجود الممكن، والممكن مراتب ودرجات مختلفة، فالأحكام تختلف بحسب كل مرتبة ودرجة، فمنها الوجود المطلق، والوجود المقيد والوجود الذاتي والوجود الحسي والوجود العقلي، والوجود عند العرفاء مطلق بلا قيد ولا شرط، وهو أصل كل شيء، ومنبعه وقد عاينوه حقيقةً، وهو مذهب أهل الله من الأنبياء والأولياء ﷺ، فثبت أنّ الوجود المطلق المسمى بالحق وهو الله موجود في الخارج وليس لغيره وجود أصلاً[٢] والوجود ((أعم من أن يكون ذهنياً أو خارجياً؛ لأن المطلق

---

(١) المعرفة الصوفية دراسة فلسفية في مشكلات المعرفة: ١٢١، ينظر: في فهم فكرة الوجود هي أي أساس الفهم عند العرفاني ما كتبه الدكتور نصر حامد أبو زيد في كتابه فلسفة التأويل دراسة في تاويل القرآن عند محيي الدين بن عربي، فقد بنى الكتاب وفهم أفكارهم على أساس الوجود، وكذلك في كتابه هكذا تكلم ابن عربي في عمومه وخصوصا في الفصل الخامس، وقد تناول فيه نشأة الوجود ومراتب الوجود والفصل السادس تأويل الشريعة جدلية الظاهر والباطن.)

(٢) ينظر: رسالة نقد النقود في معرفة الوجود: ٦٢٥، ٦٢٩، وعلم الكلام الجديد وفلسفة الدين. إعداد: عبد الجبار الرفاعي: ٥٣٥، والمعجم الفلسفي: ٢/ ٥٦٣.٥٥٩.

شامل لهما...الوجود المطلق من حيث هو عين الوجود الذهني والخارجي والكلي والجزئي والعام والخاص))[١].

مفهوم الوجود عند العرفاء والفلاسفة ليس له تعريف فلسفي أو منطقي؛ لأنه أجلى من المِّعرف، فهو بديهي، ومن أبده البديهيات، وأعرف المعارف، وهو من الأوليات، ويمكن أن يُعرف الوجود تعريفاً لفظياً، فهو: الثابت العين، أو الذي يمكن أن يخبر عنه[٢] قام حيدر الآملي بإثبات ((بحث الوجود وإطلاقه وبداهته من طريق الموحدين من أرباب التصوف، عقلاً، ونقلاً، وكشفاً... وأكثر البديهيات... ليست بقابلة للتعريف ولا للتعبير كالذوقيات مثلاً فإنّها كذلك كالوقاع وأكل الحلاوة، وما شاكل ذلك))[٣]، فإذا وجدت شيئا حقيقة عرفته، فالوجود ((اسم للظفر بحقيقة الشيء، الظفر بحقيقة الشيء أصفى مراتب شهود الشيء... ولا يمكن تعريفه؛ لأنّ معرفته وجوده))[٤].

مفهوم الوجود مشترك معنوي أي ممكن أن تتعدد مصاديقه بمعنى واحد، فالإنسان موجود والكتاب موجود والشجرة موجودة... الخ، والاشتراك المعنوي يعني اللفظ الموضوع بوضع واحد لمعنى كلي ذي مصاديق متعددة كلفظ الحيوان يصدق على الإنسان، والأسد والحصان، أما المشترك اللفظي فهو لفظ واحد موضوع لمعانٍ متعددة[٥]، فالمعنوي يمكن إطلاقه

---

(١) رسالة نقد النقود في معرفة الوجود: ٦٢٦. ٦٢٧.

(٢) ينظر: الأسفار الأربعة: ١/ ٦١، وأصول الفلسفة والمنهج الواقعي: ٢/ ٣١.٢٣، والمعجم الفلسفي: ٢/٥٥٨، والمنهج الجديد في تعليم الفلسفة: ١/ ٢٦٥، ٢٦٧، وشرح بداية الحكمة- محمد مهدي المؤمن: ٢٨٢٣، وشرح بداية الحكمة - عبد الله الأسعد: ١/ ٣٣-٣٥.

(٣) رسالة نقد النقود في معرفة الوجود: ٦٢٤.٦٢٣.

(٤) منازل السائرين: ٥٩١.)

(٥) ينظر: الكتاب . سيبويه: ١/ ٢٤، والتعريفات: ٣٧، والمزهر١/٣٨٨، والمشترك اللغوي نظريةً وتطبيقاً . د. توفيق محمد شاهين: ١٥، ٢١٤، وأصول الفلسفة والمنهج الواقعي: ٢/ ٣٩.

على مواد لا تحصى، وفكرة الاشتراك المعنوي يتوقف عليها أصلان مهمان، وهما (أصالة الوجود، ووحدة الوجود)، ومن الأمور التي عولجت في الفلسفة، والحكمة المتعالية، وكان لها الأثر في تفكير العارف وعمله بهذه الفلسفة:

٢ـ٢: زيادة الوجود على الماهية:

الوجود هو الظاهر في الخارج وما له الأثر والتأثير على الأشياء أي الماهيات التي تعني حدود الأشياء، وبتعبير آخر هو الظاهر بنفسه المظهر غيره، فجاء سؤال يقضي بأن الوجود والماهية شي واحد أو أنهما شيئان مختلفان؟ وعليه جاءت معالجة الفلاسفة والعرفاء لزيادة الوجود على الماهية للتدليل على أن الوجود شيء والماهية شيء آخر، وكان لهذا الفكر والمعنى تأثير كبير في تفكيرهم وفي تفسيرهم، فالوجود زائد على الماهية عارض عليها عندهم بدليل [(١)]

۞ إمكانية سلب الوجود عن الماهية ولو كان عيناً أو جزءاً لها لم يصح ذلك، لاستحالة سلب ذات الشيء وجزئه عنه.

۞ ذات الشيء وذاتياته بينة الثبوت له لا تحتاج إلى دليل، أي له خصائصه الثابتة له.

۞ الماهية متساوية النسبة في نفسها إلى الوجود والعدم، وكل ما في أمرها أن لها قابلية الاستعداد لاستقبال الوجود وعدمه، ولو كان الوجود عينا أو جزءا لها لاستحالت نسبتها إلى العدم الذي هو نقيضه.

مما جاء في التفسير الله منشئ الأنوار وبالنور تظهر الأشياء، وهو الوجود الحق، وهو زائد على الماهية وعارضة عليه ((فإنَّ وجود كل شيء

---

(١) ينظر: شرح بداية الحكمة(المؤمن): ١/ ٣٢، تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٤/ ٣٥٦.

عبارة عن نور به يظهر ماهية ذلك الشيء وذاته، فالله منشئ الأنوار بنفس ذاته النورية وجاعلها جعلا بسيطا، مفاده ترتّب ذات المجعول وهويته على ذات الجاعل وهويته التي هي عين إنيّته، فعلى هذا كما أن ذاته موجد الموجودات، فكذلك مشيّء الأشياء ومذوّت الذوات))[1] الماهية تكون موجودة بالوجود، فهو يوجد الماهية ويطرد العدم عنها، وهي مفهوم اعتباري، فالله وجود الوجودات، ولا تكون الوجودات إلا به، فكل ما في الوجود ظلال وأشباح تنعكس في المرايا، و((حالة انتزاعية عقلية منصبغة بصبغ الوجود، منوّرة بنوره، فموجِد الأشياء بالحقيقة موجِد لوجوداتها ومنشيها[كذا] وجاعلها، إنشاءً بسيطا، وجعلا مقدَّسا عن التركيب غير مستدع لأمرين: مجعول ومجعول إليه... فيكون الموجود بالحقيقة هو الحق تعالى لا غير، ويكون موجودية غيره باعتباره أخذها معه، فيكون من قبيل الظلال والأشباح التي يترائى في المرائي الصيقلية بتبعيّة الشخص الخارجي، فالماهيات كلّها بمنزلة المَرائي، التي يترائى فيها صورة الوجود الحقيقي - لعدميتها كعدمية لون المرآة))[2].

٢ـ٣: أصالة الوجود واعتبارية الماهية:

بحث العرفاء والفلاسفة في أصالة الوجود وأعتبارية الماهية أي أيهما هو الأصيل الوجود أو الماهية؟ علماً أن الماهية اصطلاح فلسفي يقابله عند العرفانيين مصطلح الأعيان الثابتة، فتعريف الأصالة في الاصطلاح أن يكون للشيء وجود حقيقي خارجي، وأما الاعتبار فهو انتزاع عقلي من الأثر الأصيل من غير حقيقة خارجية، فالأصيل ((ما له تحقق حقيقي في الخارج وفي متن الواقع... الاعتبار هو عكس الأصالة انتزعه العقل أو العقلاء من

(١) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٣٥٦/٤.

(٢) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٣٥٧/٤.

الأثر الأصيل واعتبروه في حقيقة الواقع من غير أن تكون له حقيقة خارجية))[1].

فكل ما في الوجود حقيقة تابعة للوجود الأصلي، والباقي كله ماهيات وتعريف الماهية هي مصدر جعلي مشتق من (ما هو)، الماهية هي جواب لما هو عن الممكنات، أو هي حدود الأشياء والموجودات[2]، أما اصطلاح الماهية في الواجب ما به الشيء هو هو فوجوده ماهيته [3]، فالإنسان موجود في الخارج وموجود في الذهن إلا أنه في الواقع شيء واحد، فالماهية أمر اعتباري أي مجرد قالب ذهني للحدود وحقائقها يُحمل عليها بالعقل أما وجود الله وماهيته فتختلف عن الوجود الخارجي والوجود الذهني، وتتفق معهما بأنه وجود[4].

حاجة الماهيات إلى النور ـ الوجود ـ وهي إشارة ((إلى افتقار الماهيات المظلمة الذوات، المعرَّاة في أنفسها عن نور الوجود المنبث على هياكلها، إلى نور الانوار وشمس عالم الوجود ومنبع الخير والجود؛ لأنَّ ذاته سبحانه عين حقيقة النور، الظاهر بذاته المظهر لغيره، والماهيات الإمكانية خفية في ذواتها، مكتومة في أنفسها، والله تعالى مُظهرها من مكمن الخفاء، وموجدها و مخرجها من سرِّ العدم إلى فضاء الشهود وسعة الوجود، فبذاته النيِّرة ينور غسق الماهيَّات المظلمة الذوات، وينشر رحمته ونوره في أهوية الهويَّات، ويطلع شمس حقيقته من آفاق حقائق الممكنات، ويطرد العدم والظلمة عن إقليم المعاني والمعقولات))[5]، تشابه بين النور الحسي والنور

---

(١) ينظر: التعريفات باب الميم: ١٩٥، وشرح بداية الحكمة(المؤمن): ١/ ٣٤، والوجود هو الحقيقة: المظاهرالإلهية: ٢٧.٢٦.

(٢) ينظر: التعريفات باب الميم: ١٩٥، ومصادر التشريع عند الإمامية والسنة. محمد الموسوي البجنوردي: ١٨.

(٣) ينظر: شرح بداية الحكمة(المؤمن): ١/ ٣٤

(٤) ينظر: شرح فصوص الحكم (القيصري)هامش: ١/ ٢٢.

(٥) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٥/١٢٢.)

الوجودي ((إلا إن المستنيرات الحسيَّة إذا زال عنها النور الحسِّي عدمت عن الحسِّ، وأمَّا الممكنات المستنيرة بنور الوجود، فإنَّها اذا زال عنها فيض نور الحق، فعدمت في انفسها، وهلكت بحسب حقيقتها، وزالت عن العقل والخارج جميعا))[1]، إذ إن ((اصل جميع الموجودات كلها هو الله من اسمه النور))[2]

٢ ـ٤: حقيقة الوجود:

أي هل الوجود واحد أو متعدد وهل هذه الوحدة الوجودية حقيقية وما حكم التعدد؟ وقد طرح عبد الأعلى السبزواري سؤالا، وهو هل العوالم متعددة حقيقة أو أن تعددها اعتباري محض؟ وكان جوابه: أن العالم واحد والتعدد اعتباري محض[3]، وقد أثبتوا فيه أنّ الوجود واحد، وكل ما عداه هو انعكاسات وظلال وتجليات وهذا المعنى عندهم ما عرف بوحدة الوجود.

٢ـ٤ـ١: وحدة الوجود:

وحدة الوجود بمعنى الوجود واحد، فكل ما في الوجود صور الأسماء ومظاهرها صفاتها التي هي أنعكاس راجع إلى الذات والصفات والأفعال أي ليس في الوجود سوى الله حقيقة وهو ما ردده العرفاء كثيرا، وأثبتوه بالآيات القرآنية، ومنها قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣].

((فالمراد منه انه ليس هناك موجود من الموجودات، ولا شيء من الأشياء الا وهو صحيفة أسرارنا وأحكامنا ونسخة أسمائنا وأفعالنا، وبل

---

(١) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٥/١٢٣.)

(٢) نفسه: ٢/٢٥٦.)

(٣) ينظر: مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١/٣٧، وفي التعريف المعجم الفلسفي: ٢/٥٦٩.٥٧٠.

مظاهر ذاتنا وصفاتنا؛ لأنه ليس في الوجود حقيقة غيرنا وغير أسمائنا وصفاتنا وأفعالنا))[١]، وهي تدل على التوحيد المطلق لله، فالهدى بيد الله والضلال بيد الله والموت بيده والحياة بيده والمرض بيده والصحة بيده، وهو بكل شيء محيط، وعلى كل شيء قدير[٢]، وتدعو فكرة وحدة الوجود إلى توحيد الله وإسقاط الإضافات، وهو مطلب مهم وأساس في دين الله ((وهذه دقيقة شريفة مخصوصة بالمستعدين من أهل الله لا غير)) [٣].

قال العرفاء بالوحدة الشخصية للوجود أي ليس في الوجود إلا وجود شخص واحد، والباقي ظلال ومرايا ((الوحدة التي يقول بها العرفاء، فأنها لا تتنافى مع التشكيك في الوجود، بل إنها نظرة أعمق وأدق إلى الوجود))[٤]، أي ليس في الوجود إلا الله ومظاهر تجلياته ((فكل ما في العالم فأنه آية إلهية كليا كان أو جزئياً أنواعاً كان أو أجناساً مركباً كان أو بسيطاً؛ لأنّ الكل من حيث الكل أو كل واحد واحد منه دال على معرفته ومعرفة ذاته وصفاته وأفعاله شاهد على وحدته ووجوبه ووجوده وبقائه كما قيل: ففي كلِّ شيءٍ لهُ آيةٌ تَدُلُّ على أنّهُ واحد [٥][٦].

فضلا عن ذلك أن ((الحقيقة واحدة وليس غيرها إلا شؤونها وفنونها وحيثياتها وأطوارها ولمعات نورها وظلال ضوئها وتجليات ذاتها:

---

(١) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/٢٥٢،وينظر: نفسه: ١/ ٢٤٢، ٣/ ٢١٣، ٣/ ٢١٥، وأسرار الآيات ٢٤، والمظاهر الإلهية: ١٨، والروح المجرد: ٥٤٣.

(٢) ينظر: العقل والعشق الإلهي: ١/ ٤٦٠.

(٣) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/ ٢٥١.

(٤) الشمس الساطعة: ١٩٥،وينظر: نفسه: ١٩٨، ١٩٩، ٢١٠،ومحاورات التلميذ والعلامة (الكتاب نفسه): ٦٥، نفسه: ٦٨، ٦٩، ٨٠.

(٥) ديوان أبي العتاهية: ٧١، البيت في الديوان (وفي) بدلا من (ففي)، و (الواحد)بدلا من (واحد).)

(٦) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/ ٢٢٦.)

كل ما في الكون وهمٌ أو خيالٌ أو عكوسٌ في المرايا أو ظلال))[١].

وصفت فكرة وحدة الوجود عند بعض الناس بالحلول والتناسخ، وفكرة الناس العوام هذه ليست دقيقة وليست صحيحة لعدم قدرتهم على فهم المطالب العرفانية العالية، وليس لديهم الصبر الكافي ((على التفكير في ذلك والتفكيك بين المعاني وتوجيه كلام القائل بها... وليس المراد من الوحدة الإتحاد الذي يفهم من ظاهر الكلمة، وعندهم إن هذا المعنى لا يفهمه إلا الأوحدي من الأذكياء والفضلاء وإذا انطلى على العامة وأشباه العامة لفظ وحدة الوجود فذلك شأن من لا يفهم الأسرار الفلسفية، فيشنع على قائلها))[٢]، وقد توهم من أعتقد أن وحدة الوجود هي الاتحاد أو الحلول، فهذه الفكرة مرفوضة عندهم بل أنهم يدعون إلى التنزيه وعدم التشبيه، ولكن صعوبة الفكرة وعدم وجود ألفاظ مناسبة لنقلها أدى إلى الخلط والتوهم ((إن الألفاظ إذا خليت ونفسها وألقيت على السامع وأحيل على ما يتبادر ذهنه إليه ربما غلط وذهب إلى مرتكزات خاطرة وذلك؛ لأن المعاني أكثر من الألفاظ أضعافا مضاعفة، ولا بد للمتكلم أن يستعير اللفظ الموضوع لمعنى ويطلقه على ما يقرب إليه ويناسبه... واختلاف الناس في وحدة الوجود... من ذلك لأن الذهن الساذج يفهم من وحدة الوجود حلول جسم في جسم كنفوذ الماء في المتخلل والهواء في الرية بالتنفس))[٣]، ويصف الدكتور عفيفي موضوع وحدة الوجود بالقضية الكبرى في التصوف والعرفان[٤]

لذلك ردت فكرة وحدة الوجود إذا كانت الفكرة ظاهرية المعنى إذ تعني

---

(١) الأسفار الأربعة: ١/ ٧١، والبيت لعبد الرحمن الجامي، لم أعثر على ديوانه، وينظر: تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٢/ ١٠٤، ونفسه: التقديم: ١/ ٣٢، وتفسير القرآن الكريم (مصطفى الخميني): ١/ ١٣١.

(٢) بحوث فلسفية - محمد رضا المظفر: ٤٧، ٤٨، وينظر: نفسه: ٤٦.

(٣) شرح أصول الكافي: ٥/ ١٢٩.

(٤) ينظر: فصوص الحكم تعليق (عفيفي): ١/ ٢٤، ٢٥.

((وحدة الوجود والموجود، فلو كانت تلك المقالة حقاً لما كان وجه للأمر بالعبادة، ولقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، للزوم اتحاد العابد والمعبود، وللزوم استكمال الذات الأحدية بالعباد، ولهذا وأمثاله قيل: إن القائلين بوحدة الوجود لو التزموا بلوازم مقالاتهم يندرجون في الفرق الضالة، ويجب الاجتناب عنهم، وينسلكون في أهل الضلال، فلا يجوز معاشرتهم))[١]، وإطلاق الوجود على الله واجب الوجود وعلى المخلوقات هو من باب المجاز العرفاني عند أهل الله وهذه المشكلة في فكرة الوجود سببها دقة المطلب، فلذلك تكون العقول عاجزة عن استيعابها؛ لأن ((العبارة قاصرة عن أداء هذا المقصد لغموضه ودقة مسلكه وبعد غوره، فيشتبه على الأذهان ويختلط عند العقول ولذا طعنوا في كلام الأكابر بأنه مما يصادم العقل الصريح والبرهان الصحيح))[٢]، فهذه الفكرة من الأمور العالية والراقية التي لا يملك كل واحد ((القدرة على إدراكه أي أن الوجود المستقل، وبالذات هو واحد في العالم، أما باقي الوجودات فهي ظلية وتبعية ومجازية ومتعلقة به))[٣]، وقد عبر عنها الإمام علي عليه السلام بعبارة لا يشمئز منها الطبع السليم: ((قال " داخل في الأشياء لا بالممازجة وخارج عنها لا بالمباينة))[٤].

ووحدة الوجود من ابداعات الفكر العرفاني ويثبتها القرآن والسنة بأوضح بيان، ولكن يصعب فهمه على المتمسكين بعالم المادة والمحسوسات، وقد ركز العرفاء عليها كثيرا؛ لأنهم يجدون فيها قمة التوحيد، فأول من أدخلها

---

(١) تفسير القرآن الكريم (مصطفى الخميني): ٢/ ٤٤، وينظر: هامش تفسير الأمثل. مكارم الشيرازي وآخرون: ٣/ ٥٤٤.

(٢) بحوث فلسفية: ٥٠.

(٣) الروح المجرد: ٥٤٣.

(٤) شرح أصول الكافي: ٥/١٢١، وينظر: التوحيد (الصدوق): ٤٢.

إلى مباحث العرفان الإسلامي وذكرها بهذا العنوان الصريح هو محيي الدين بن عربي فأصل هذه الفكرة عرفاني صرف، نعم كانت مسألة الوحدة مطروحة في العرفان، ولكن ليست بالوضوح الذي طرحه ابن عربي، ولم يستطع أصحاب النظر والعلماء من القطع بنوع الوحدة أهي وحدة شهود أم وحدة وجود؟ وأن العارف يريد أن يصل إلى مرحلة لا يرى معها غير وجود الله، وهذا الوجود والوحدة حقيقية عند العارف؛ ((لأنّ العاشق والعارف لا يرى سوى الله أي أنّه محبوبه ومشوقه الوحيد وقبلة آماله، وذلك أمر واقعي في العارف الحقيقي وليس وهماً...والعرفاء الحقيقيون يريدون أن يقولوا: إنّ الحقيقة هي وحدة الوجود)) [(١)].

تطبيقاً على هذه الفكرة في تفسير المحيط الأعظم قال ((إن الوجود واحد وهو الحق تعالى جل ذكره وليس لغيره وجود أصلا من حيث الحقيقة... وقد اثبتوا هذا بالبراهين العقلية والدلائل النقلية بعد أن شاهدوه بعين البصيرة كشفا وعيانا وذوقا ووجدانا... الوجود من حيث هو وجود... منزه عن... الإطلاق والتقييد، والظهور والبطون، والاسم والرسم، والنعت والوصف وغير ذلك)) [(٢)]، ويشير إلى أن كل شيء في الوجود مظاهر لله؛ لأنّ الإسم الكامل جامع لجميع المظاهر الإلهية ((وذلك؛ لأنّ من في السموات والأرض وما بينهما مظهر لبعض أسمائه وقابل لبعض كمالاته لقوله: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾[الصافات: ١٦٤] والإنسان مظهر للكل أي الذات والصفات والأفعال)) [(٣)].

---

(١) دروس في الفلسفة الإسلامية بحوث موسعة في شرح المنظومة. مرتضى المطهري، ترجمة: عبد الجبار الرفاعي: ١/ ١٦٥، وينظر نفسه ١/ ١٦٣.١٦٥، والصوفية في الإسلام: ١٨، وتقديم منازل السائرين: ٣٤.

(٢) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ٥/ ٨٩.)

(٣) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/ ٢٥٥.٢٥٦.

مثال حسي يثبت وحدة الوجود، فكل ما يشاهد ويظهر من القطرات والأمواج والأنهر الصغيرة كلها ترجع إلى مصدر واحد وهو البحر، فليس هناك ((في الحقيقة وجود إلا للبحر، والأمواج والقطرات معدومات في نفس الأمر؛ لأنها ساعة فساعة في معرض الفناء والهلاك والزوال، وقال ليس في الحقيقة ولا في الخارج إلا البحر، فكذلك من شاهد الحق والخلق والمظاهر على ما يقرر، وعرف أنه ليس في الحقيقة وجود إلا للحق، والخلق والمظاهر معدومات في نفس الأمر؛ لأنهم آنا فآنا في معرض الزوال والهلاك، فإنه يجوز له أيضاً ان يقول: ليس في الحقيقة ولا في الخارج إلا الحق))[1].

الوجود كله دائرة واحدة مركزها الاسم الجامع الله أما الخطوط والنقاط الصادرة منها فلا تؤثر عليها أي الكثرة في عين الوحدة؛ لأنّ منشأها نقطة الأصل وكل شيء يعود إليها، لذا ((حنّ الإنسان في نهايته إلى بدايته، فكان خروجنا من العدم إلى الوجود به سبحانه، وإليه نرجع كما قال ﴿عَلَاإِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ﴾ [هود: ١٢٣] وقال ﴿وَاتَّقُواْ يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللّهِ﴾[البقرة: ٢٨١]وقال: ﴿وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴾[المائدة: ١٨]، و﴿ إِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الأُمُورِ﴾ [لقمان: ٢٢] ألا تراك إذا بدأت وضع دائرة فإنك عندما تبتدئ بها لا تزال تديرها إلى أن تنتهي إلى أولها وحينئذٍ تكون دائرة...وكل أمرٍ، وكل موجود فهو دائرة يعود إلى ما كان منه بدؤه)) [2]، الطريق الوحيد المستقيم هو على ما يعتقد العارف هو طريق وحدة الوجود ووحدة المعبود[3]،فكل كمال وجمال له تعالى لعدم وجود كمال إلا منه، فالله هو

---

(١) نفسه: ٣/ ٢١٣.

(٢) الفتوحات المكية: ١/٣٠٨، وينظر: تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٣/١٩٣، ٣٠٣، وهكذا تكلم ابن عربي: ٢٠٣،٢٠٦.

(٣) ينظر: فصوص الحكم تعليق (عفيفي): ٢/ ٥.

الوجود المطلق ((وهو خير محض وكل ما هو خير فهو منه وبه، وقوامه بذاته لذاته، إذ لا يحتاج في تحققه إلى أمر خارج عن ذاته، فهو القيوم الثابت بذاته، والمثبت لغيره))[1]، فكل حمد هو لله وكل كمال هو له ((لأنّ الكل مخلوق ومربوب له ﷻ فهو الخالق والمدبر لجميع ما سواه، فيرجع ما سواه إليه سبحانه)) [2]، الله وهو حقيقة واحدة لا تكثر فيها، مثال نور الشمس واحد والشبابيك متعددة، فلا ((يقدح تكثر الشبابيك في وحدة النور الداخل فيها))[3]، ولا تلون النور بسبب الشبابيك.

يرجع الوجود في مراتبه إلى الوحدة (وحدة الوجود)، فكل ما في الوجود لله حصرا ((فالقرآن الكريم حينما ينسب عملاً خيرياً وأمراً وجودياً لغير الله، فأنّه يقول في موضع آخر: جميع هذه الأمور لله، وهي ما قاله حول العزة والرزق والخلق والقدرة، فإذا قال الله بعضهم أقوياء، أو قال: أعطيناهم قوة ﴿خُذُواْ مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ ﴾ [البقرة: ٦٣]، وأمثال ذلك، فإنّه يقول في موضع آخر﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلّهِ جَمِيعاً﴾ [البقرة: ١٦٥]، فليس صحيحاً أن الله قد فوّض القوة لشخص أو أشخاص، وليس صحيحاً أنّ الآخرين يملكون هذه القوّة بصورة مستقلة، وليس صحيحاً أن الآخرين يأخذون هذه القوّة من غير الله، فكل هذه الأمور الثلاثة مُحالة)) [4].

وفي تفسير قوله تعالى ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾[الفاتحة: ٤]: ((وعلى مسلك أهل العرفان والشهود أنه تعالى هو الآن (مالك يوم الدين) باعتبار منتهائيته

---

(١) شرح فصوص الحكم (القيصري): ١/ ٢٩، وينظر: نفسه: ١/ ٥٧، ورسالة نقد النقود في معرفة الوجود: ٦٢٦.

(٢) مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ٢٨/١، وينظر: تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/ ٣٦٥.

(٣) شرح فصوص الحكم (القيصري): ١/ ١٨٤، وينظر نفسه: ١/ ٣١، وتفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٤/ ٣٥٧.

(٤) المعاد والقيامة في القرآن: ٩٢.)

التي هي حقيقة مالكيته للأشياء في يوم الدين، إذا لا يجزي في الواقع إلا هو الذي ينتهي إليه الملك وقت الجزاء بإثابة النعمة الباقية عن الفانية في الظهور والتجلي، وفي كل آن يثيب تلك النعمة عن النعمة الفانية عند التجرد عنها بالزهد وتجليات الأفعال عند انسلاخ العبد عن أفعاله، وأيضا تعويضه صفاته تعالى عند المحو عن صفاته، وأيضا إبقاؤه بذاته ونحلته الوجود الحقاني عند الفناء عن ذاته، فتحصل من البدأ إلى المنتهى: أن مطلق الحمد وماهيته أزلا وأبدا على حسب استحقاقه إياه بذاته، باعتبار البداية والنهاية، وما بينهما في مقام الجمع على الألسنة بالتفصيل الماضي تحقيقه، فهو الحامد والمحمود جمعا وتحقيقا والعابد والمعبود مبدأ ومنتهى، وكل ذلك بالاعتبارات المساعد عليها البراهين القاطعة)) [١].

٢-٤-٢: التشكيك في الوجود:

تبنى العرفاء فكرة التشكيك في الوجود أي للوجود مراتب متعددة ومتفاوتة من حيث الشدة والضعف والكثرة والقلة ((الوجود في عين كونه واحداً وبسيطاً له مراتب تتدرج من أعلى المراتب من جهة ومن جهة أخرى تتنزل حتى تصل إلى أدناه)) [٢]، واختلاف العوالم عند العرفاء يقع كل منها في طول الآخر من حيث الشدة والضعف أو العلو أو الانخفاض وما كان في العالم الأسفل لا يستطيع أن يطلع على ما في العالم الأعلى،وإن ما كان في العالم الأعلى يكشف ما تحته من العوالم، وإن عالم الملكوت أعلى من عالم الملك والشهادة وللإنسان القدرة على الحركة في الوجود، وتجاوز المرحلة الوجودية التي يعيش فيها إلى ما هو أعلى منها وجوديا [٣].

في نص لصدر المتألهين نلاحظ التشكيك في الوجود مع تمثيل حسي

(١) تفسير القرآن الكريم (مصطفى الخميني): ١/ ٤٦٢.)

(٢) الشمس الساطعة: ١٩١، ومحاورات التلميذ والعلامة (الكتاب نفسه): ٦١.

(٣) ينظر: العقل والعشق الإلهي: ١/ ٤١.

لمراتب الوجود التي هي في الحقيقة ظلال وانعكاسات للوجود الحقيقي وهذه الكثرة في حقيقتها لا تنافي وحدة الوجود على رأي العرفاء ((فانظر إلى مراتب أنوار الشمس التي هي مثال الله في عالم المحسوسات كيف انصبغت بصبغ ألوان الزجاجات، وفي أنفسها لا لون لها، ولا تفاوت فيها إلا بشدة اللمعان ونقصها... أن مراتب الوجودات التي هي لمعات النور الحقيقي الواجبي، وظهورات للوجود الحق الإلهي ظهرت في صوره الأعيان وانصبغت بصبغ الماهيات الإمكانية واحتجبت بالصور الخلقية عن الهوية الإلهية الواجبية))(١).

اعتمد العرفاء على نظرية التشكيك في المراتب كثيرا في تفسير المعاني على لسان أهل الكشف مع فكرة تطابق العوالم بسبب المراتب المتدرجة، فالعوالم متشابهة، فالعالم الأعلى مثال للعالم الأدنى والعالم الأدنى انعكاس للعالم الأعلى ((علمنا بمقائيس[كذا] الأذواق أن الوجود الإنساني الذي هو عالم صغير متدرج في سبع مراتب متفاوتة في اللطافة والكثافة))(٢)، ونظرية التشكيك في المراتب هي التي تتبنى وتنبه ((على تفاوت الدرجات وتباين الرتب والمقامات فإنَّ لنوع الإنسان درجات متفاوتة في الحقيقة والذات عند أهل الشهود))(٣)

ومثل الوجود مثل النور الحسي هو نوع واحد لكن فيه مراتب ودرجات متفاوتة منها الشديد ومنها المتوسط ومنها الضعيف وجميعها نور ومثله الوجود ((النور الحسي نوع واحد، حقيقته انه ظاهر بذاته مظهر لغيره وهذا، المعنى متحقق في جميع مراتب الأشعة والأظلة على كثرتها واختلافها فالنور الشديد شديد في نوريته التي يشارك فيها النور الضعيف والنور

(١) الأسفار الأربعة: ١/ ٩١.٩٢.

(٢) نفسه: ١/ ٢٤.)

(٣) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٢/ ٤٠.

الضعيف ضعيف في نوريته التي يشارك فيه النور الشديد.. كذلك الوجود حقيقة واحدة ذات مراتب مختلفة متمايزة بالشدة والضعف والتقدم والتأخر))[1].

لفكرة تشابه النور بالوجود أثر كبير في فهم المعاني وتقريبها، الوجود كالنور مظهر ذاته وغيره وهذه الفكرة تشابه النور بالوجود محور فكرة الإشراقيين ثم العرفانيين فقد ركزوا عليها كثيرا وسمي تعالى عند الإشراقيين بنور الأنوار ((فعلى ذلك يكون إطلاق النور عليه تعالى من جهة أنَّه مصداق معناه وموضوع مسماه؛ لأنّ ذاته ظاهر بذاته مظهر لغيره مطلقا، ولهذا اصطلح الإشراقيون على إطلاق نور الأنوار عليه تعالى))[2].

فكرة التشكيك في النور والنور المؤثر في الوجودات هو الأفضل؛ لأنه كاشف نفسه وغيره فدرجة النور هي الحاكمة بالفعل فهناك نور ضعيف ونور قوي وكلاهما نور لكن الحقيقي هو المؤثر وقد تكون الألفاظ متشابهة لكن تأثيرها في المعنى مختلف مثلا لفظ آذان في الآيات القرآنية على الرغم من أنه واحد إلا أن المعنى مختلف، فكلاهما يعني الإعلان ولكن إعلان لمن للخير أو للشر هنا تكون القرائن المختلفة هي الكاشفة للمعنى والمبينة له ((النور يَكشف، ويُكشف به وأتم الأنوار وأعظمها نُفوذا النور الذي يُكشف به... فأن الواحد يؤذن، فيحج وآخر يؤذن فيسرق وصورة الآذان واحدة))[3]، التشابه بين النور والوجود، فهما شيء واحد، وهما مراتب وظلال ((والحق أن حقيقة النور والوجود شيء واحد ووجود كل شيء هو ظهوره، فعلى هذا يكون وجود الأجسام أيضا من مراتب النور))[4]،

---

(١) شرح بداية الحكمة (المؤمن): ١/ ٤٨.

(٢) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٤/ ٣٥٢، وينظر: نفسه: ٤/ ٣٦٠.

(٣) مجموعة رسائل . ابن عربي . منها كتاب نقش الفصوص: ٥.

(٤) نفسه: ٤/ ٣٥٣، وينظر: نفسه: ٣/ ٢٠٢، ٤/ ٣٤٨، ٣٥٦، وتفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ٥/ ٩٦.٩٧.

والتفاوت في الكمال والنقص والشدة والضعف على سبيل التشكيك ((وهكذا حقيقة النور لها مراتب متفاوتة في القوة والضعف، والكمال والنقص، وغاية كماله النور الإلهي ـ وهو النور الغني ـ ثم الأنوار العالية المنقسمة إلى العقلية والنفسية، ثم الأنوار السافلة المنقسمة إلى الأنوار الكوكبية والعنصرية))(١).

٢ـ٤ـ٣: أقسام الوجود:

تقسيم الوجود على واجب الوجود وهو الله وممكن، وهو كل ما سواه ويدل على الواجب، ولذا سمي عالم من العلامة عليه(٢)، ومفهوم الوجود عندما يطلق يراد به وجود الواجب، ووجود الممكن مع وجود الجوهر ووجود العرض، فكلها وجودات تَحصل من ذلك الوجود، فللوجود معانٍ عديدة، وهو يشملها جميعا فمفهومه كمقسم عام أو كقسم أكبر متوزع في جميع أفراده المنتمين إليه ((أن الوجود له معنى عام لا يختلف بحمله على موضوع من الموضوعات، ولا يتغير معنى بتغير موضوعه))(٣)، ويقسم الوجود على: الذهني، والخارجي، والجوهر، والعرض، والحادث، والأزلي، والثابت، والمتحرك، وفاعل الفواعل، وفاعل بالتجلي.

٢ـ٤ـ٤: اعتبارات الوجود:

تأخذ اعتبارات الوجود إلى أساس المراتب الإلهية التي هي أجزاء العالم وآثار أفعاله، ومراتبه وهي: التجلي الأسمائي، والتجلي في النفس الإلهي، وهو محور نظرية الكلمة عند العرفاء، والنكاح الأسمائي، وأما

---

(١) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٤/ ٣٥٣.

(٢) ينظر: تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ٦/ ١٠، و ١/ ٤٧١.)

(٣) شرح بداية الحكمة(المؤمن): ١/ ٢٨.

الاعتبارات، فتأخذ بشرط لا شيء، ولا بشرط شيء، وبشرط شيء[1]، والحضرات الإلهية ومراتب الذات: من أُسس فهم المعنى العرفاني، فأقسام الوجود ومراتبه متعددة، ويجب أن لا يغيب عن ذهن المتلقي أن هذه المراتب هي حقائق للحقيقة الكلية الواحدة، وقد تجلت عنها، وترجع إليها، فهي بدونها عدم محض ومعها وجود، ولكن متفاوتة الدرجة بحسب الرتبة الوجودية، ومراتب الوجود الكلية ست والحضرات خمس؛ لأن الحضرة من الحضور، ولا حضور في مرتبة الذات، ولكن لكل مرتبة من هذه المراتب عدد لا حصر له من المراتب بداخلها، ولتعبير مراتب مرادفات استعملها العرفانيون منها مطالع ومنصات ومجالي ومناظر ومشاهد[2]((المجالي الكلية والمطالع والمنصات هي مظاهر مفاتيح الغيوب التي انفتحت بها مغاليق الأبواب المسدودة بين ظاهر الوجود وباطنه، وهي خمسة الأول هو مجلى الذّات الأحديّة وعين الجمع ومقام أو أدنى والطامة الكبرى ومجلى حقيقة الحقايق[كذا]، وهو غاية الغايات ونهاية النهايات، الثاني: مجلى البرزخيّة الأولى ومجمع البحرين ومقام قاب قوسين، وحضرة جمعيّة الأسماء الإلهيّة، الثالث: مجلى عالم الجبروت وانكشاف الأرواح القدسية، الرابع: مجلى عالم الملكوت والمدبّرات السماويّة والقائمين بالأمر الإلهي في عالم الربوبيّة، الخامس: مجلى عالم الملك بالكشف الصوري وعجائب عالم المثال والمدبّرات الكونيّة في العالم السفلي))[3]،

---

(١) ينظر: اصطلاحات الصوفية: ٥٣، ٥٩، والتعريفات باب الميم: ٢٠٨، وهكذا تكلم ابن عربي: ٢٠١.

(٢) ينظر: هامش اصطلاحات الصوفية باب الميم: ٥٢.٥٣، ونفسه: ٥٩، ولطائف الإعلام: المجالي ٢/ ٢٧٠.٢٧١، والمراتب: ٢٨٩ .٣٠١، نفسه: ٢/ ٣١٣، ونفسه: في لفظ المظهر: ٢/٣١٧، ومحيي الدين بن عربي الشخصية البارزة في العرفان الإسلامي: ٣٦٩، ٣٧١.

(٣) اصطلاحات الصوفية: ٥٢.٥٣.

وجاء في نص آخر تعبير عن ذات المعاني((المطالع: هي المجالي والمظاهر الكلية الستة التي هي مرتبة غيب الغيب، ومرتبة الغيب المطلق، ومرتبة الأرواح والمثال والحس، والمرتبة الجامعة))[١].

وهذه المصطلحات العرفانية وأمثالها من الأهمية بمكان في فهم الأفكار العرفانية ومعانيها؛ لأنّها تحدد المرتبة التي فيها المعنى، وما يترتب عليها من آثار في تلك المرتبة، ومن المصطلحات على المراتب: المرتبة الأحدية، والمرتبة الأحدية المستهلكة أي الواحدية، وجمع الجمع، وحقيقة الحقائق، والعماء، والمرتبة العمائية وهي مرتبة الإنسان الكامل التي تعد تعبيراً((عن جمع المراتب الإلهية والكونية... وتسمى بـ(المرتبة العمائية) أيضا فهي مضاهية للمرتبة الإلهية، ولا فرق بينهما إلا بالربوبية والمربوبية لذلك صار خليفة الله، وإذا علمت هذا، علمت الفرق بين المراتب الإلهية والربوبية الكونية))[٢]، وجميع الحضرات هي تجليات الذات وهو ما يدركه العارف دون سواه[٣].

ومن المسائل الجديرة بالاهتمام: ((إنّ الموجودات الممكنة مظاهر وصور الأسماء والصفات الإلهية وقد ظهرت في كل منها أسماء الله وصفاته بمقدار قابليتها على الإظهار))[٤]، وهناك تقسيمات متعددة للوجود ومراتبه[٥] منها حضرة الذات، وحضرة الأسماء، وحضرة الصفات، وحضرة الأفعال،

---

(١) لطائف الإعلام: ٢/ ٣١٣، وينظر: هامش اصطلاحات الصوفيةباب الميم: ٥٣.٥٢، ٥٩، والتعريفات باب الحاء: ٩٣.

(٢) ينظر شرح فصوص الحكم (القيصري): ١/ ٥٦.٥٥، ونفسه: الهامش: ١/ ٤٩.٤٧، والحلاج موضوعا: ١٧.

(٣) ينظر: الإنسان الكامل في نهج البلاغة: ٦٥.

(٤) أسماء وصفات الحق تعالى: ١٧.

(٥) ينظر: اصطلاحات الصوفية باب الميم: ٥٩،والإنسان الكامل في نهج البلاغة: ٦٤،والرؤية المعرفية عند الإمام الخميني: ١٣٠.١٢٧.)

وحضرة الآثار وتقسيم آخر: عالم الحس، وعالم المثال، وعالم العقول، وعالم الأسماء، وعالم الكون الجامع وهو الكون الإنساني، وتقسيم آخر اللاهوت، والجبروت، والملكوت، والناسوت، والكون الجامع وهو الكون الإنساني، وحضرة الذات، وحضرة الأحدية الغيبية، وحضرة الواحدية الجمعية، وحضرة الأسماء الإلهية، وحضرة الأعيان الثابتة، الحضرات الكلية الخمسة التي هي: عالم المعاني والأعيان الثابتة، وعالم الأرواح، وعالم الشهادة، وعالم الإنسان الكامل الذي يجمع جميع هذه العوالم:

من هذه التقسيمات:

١ـ **الكنه**: وهي الذات الإلهية، ولا يمكن معرفتها على الحقيقة إذ لا اسم ولا رسم لها، فمعرفتها أنك تعرف أنك تجهل حتيقتها، وهي المرتبة التي ألمح إليها النبي ﷺ بقوله: ((ما عرفناك حق معرفتك))[١]، وكرر العرفاء الإشارة إليها بأقوالهم منها ((وأما العلم بذاته ﷻ، فهو مستحيل لعدم إمكان إحاطة العقول المتناهية بالذات غير المتناهية من جميع الجهات، وما يمكن إحاطته إنما هي الآثار وجماله وجلاله تعالى وتقدس))[٢]، وتسمى الكنز المخفي، وعنقاء مغرب، قال روح الله الخميني ((الذات من حيث هي فلا تتجلى في مرآة من المرائي ولا يشاهدها سالك من أهل الله، ولا مشاهد من أصحاب القلوب والأولياء، فهي غيب لا بمعنى الغيب الأحدي بل لا اسم لها ولا رسم ولا إشارة إليها ولا طمع لأحد فيها)) [٣].

٢ـ **الأحدية**: وفيها التجلي الغيبي الأحدي، وهي سدرة المنتهى، وفيها لطيفة الأخفى، وفيها من الفتوحات الفتح المطلق والخليفة، وفيها يكون

(١) بحار الأنوار: ٦٦/ ٢٩٢.

(٢) مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١٢/ ٤٥٥.

(٣) فصوص الحكم ـ لابن عربي تعليق الخميني: ١١.

السفر الثالث ونهايته من الحق إلى الخلق بالحق، ويكون فيها الشخص موحدا توحيدا ذاتيا، وهي المرتبة التي تستهلك ((جميع الأسماء والصفات فيها، وتسمى: جمع الجمع، وحقيقة الحقائق، والعماء أيضاً))[١]، وفيها أسماء الذات وفي هذه المرتبة ـ الأحدية ـ تنفي التعيينات، وأما المرتبة الواحدية، ففيها إمكان التعيينات وفيها الصفة والموصوف، قول الإمام علي عليه السلام ((كمال الإخلاص نفي الصفات عنه أي في المرتبة الأحدية))[٢].

٣ـ **الواحدية**: وهي مرتبة الحضرة الإلهية، وهي المرتبة التي يتم فيها إيصال الموجودات إلى كمالاتها المناسبة لاستعداداتها في الخارج، وتسمى: مرتبة الربوبية؛ لأنها تربي المخلوقين، وتتمم النقص فيهم وهي الحضرة العلمية، وفيها علم الأعيان الثابتة وسر القدر والتجلي الأسمائي والصفاتي، وفيها يقع السفر الثاني ونهايته ويكون من الحق إلى الخلق في الحق وهي الأفق الأعلى ونهاية مقام الروح، وفيها حضرة الألوهية، وهي البرزخ الجامع، والتعيُّن الأول وهو أصل البرازخ كلها، وظل الإله: وهو الكون الجامع أو المعبر عنه بالإنسان الكامل وفيها أسماء الصفات[٣].

٤ـ **الوجود المنبسط**: وهو النفس الرحماني على لسان العرفاء تشبيها له بالنفس الإنساني، وسمي بالمنبسط لأنبساطه على الأعيان الثابتة عيناً وهو شامل لجميع الكمالات الوجودية، وفيها أسماء الأفعال [٤].

٥ـ **الجبروت**: وهو عالم العظمة وعالم الأسماء والصفات الإلهية[٥].

---

(١) التعريفات باب الميم: ٢٠٨.

(٢) ينظر: قول الإمام عليه السلام: شرح أصول الكافي: ١٠/ ٤٩٤، شرح فصوص الحكم (القيصري): ١/ ٥٨٥٧، ١٧٦.

(٣) ينظر: التعريفات: باب الميم: ٢٠٨، ونفسه: باب الألف: ٣٦، ٤٩، ١٤٧، ١٦٨.)

(٤) ينظر: نفسه: باب النون: ٢٤٠، والمظاهر الإلهية هامش: ٢٦.

(٥) ينظر: التعريفات: باب الجيم: ٧٨.

٦ـ **الملكوت**: وهو عالم الأرواح والنفوس، وهو عالم المثال، وعالم الغيب[١].

٧ـ **الناسوت**: هو رمز لعالم الطبيعة والجسم الإنساني[٢]، وهي ((مرتبة عالم الملك، وهو عالم الشهادة))[٣].

الإنسان الكامل هو مرتبة من مراتب الوجود وحضرة من حضراته، ويسمي بالكون الجامع؛ لأنه يظهر في جميع الحضرات، وهو من الأمور الأساسية التي أشاروا إليها في مراتب الوجود، فهو مثال التجلي الأكبر ﷲﷻ، وعرفنا أنه أول ما يظهر تأثيره على الوجود في المرتبة الواحدية في إيصال الموجودات إلى كمالاتها المناسبة لاستعداداتها في الخارج[٤] وأهميتها أنها ممدة للموجودات بالوجود عموما، وملهمة لمعرفة العرفاء خصوصا، فهي برزخ جامع بين المطلق والمقيد بين الواجب والممكن بين الأزلي والحادث ((تحدد وظيفة الإنسان الكامل الابستمولوجية بأنه المشكاة التي يستمد من خلالها كل عارف معرفته، وكل عالم علمه حتى الأنبياء، فهو الممد للهمم، وكما هو برزخ بين الحق والخلق في الوجود كذلك هو برزخ بينهما في العلم والمعرفة))[٥].

تعددت المصطلحات التي أطلقت على الإنسان الكامل والسبب في ذلك أن كل لفظ هو بيان لحقيقة وجودية معبر عنها بإزاء هذا اللفظ، وكلها تشير

---

(١) ينظر: نفسه: باب الميم: ٢٢٥، واصطلاحات الصوفية: ٥٩.

(٢) ينظر: فصوص الحكم تعليق(الخميني): ٣٠٢، والمعجم الصوفي: ٢٣٤.٢٣٣.

(٣) اصطلاحات الصوفية باب الميم: ٥٩.

(٤) ينظر: التعريفات باب الميم: ٢٠٨.)

(٥) المعجم الصوفي: ١٦٣، وينظر: يعد الإنسان الكامل ((مصدر العلم الباطن ومنبعه)) فصوص الحكم بتعليق(عفيفي): ٢/٣٢٠، والحقيقة الكاملةالتي هي الإنسان الكامل((مبدأ كل كشف ومصدر كل علم باطني وهذه بالفعل ناحية من نواحي نظرية...الكلمة)) نفسه: ٢/٥، والفتوحات المكية: ١/١٨٩، ٣/١٥٧.

إلى الحقيقة المحمدية التي هي مظهر الاسم الأعظم؛ لذا جميع الموجودات مسخره لها، ومن هذه المصطلحات ((حقيقة الحقائق، الحق المخلوق به، فلك الحياة، أصل العالم، أصل الجوهر الفرد، الهيولي، المادة الأولى، جنس الأجناس، الحقيقة الكلية، الفلك المحيط، العدل، كل شيء، الكتاب، المفيض، مركز الدائرة، العقل الأول، القلم الأعلى، العقاب، الدرة البيضاء، العرش المجيد، الإمام المبين، الروح الكلي، روح العالم، نور محمد، التعين الأول، اللوح المحفوظ، عرش الله، الخليفة، نائب عن الله، ظل الله، النسخة العظمى أو الجامعة أو الكاملة، الكلمة الجامعة، البيت الأعلى، المختصر الشريف، عين الجمع والوجود، الممد الأول، المعلم الأول، البرنامج الجامع، مرآة الحق والحقيقة، البرزخ، الإنسان الأزلي)) [(١)].

والسبب في هذا الترادف لمصطلحات الإنسان الكامل كما تراه الدكتورة سعاد الحكيم يعود إلى أمرين[(٢)]:

الأول: كل مصطلح هو رمز لحقيقة معينة في الوجود.

الثاني: نزعة توفيقية شاملة لكل المذاهب والتيارات الفكرية.

وجاء في تفسير قوله تعالى: ﴿يوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونِةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ [النور: ٣٥] هو ((الإنسان الكامل كتاب جامع لآيات ربّه القدوس، وسجلّ مطويّ فيه حقائق العقول والنفوس، وكلمة كاملة مملوّة من فنون العلم والشجون، ونسخة مكتوبة من مثال «كن فيكون» بل أمرٌ واردٌ من «الكاف والنون» لكونه مظهر اسم الله الأعظم الجامع لجميع

---

(١) المعجم الصوفي: ١٥٨، وينظر: فصوص الحكم بتعليق(عفيفي): ٢/ ٥، والإنسان الكامل في نهج البلاغة: ١١١، وهكذا تكلم ابن عربي: ٢٦.

(٢) ينظر: المعجم الصوفي: ١٥٨، وهكذا تكلم ابن عربي: ٢٦.

الأسماء))[1]، والإنسان الكامل ((هو خليفة الله في أرضه، ومثال نور الله في سمائه وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله... وكذلك في الأنسان الكامل والمَظهر الجامع يوجد جميع ما يوجَد في عالم الأسماء ومظاهر الآفاقية))[2].

ومما جاء في التفاسير العرفانية في معنى الحضرات والمراتب الإلهية، وهي خمس عند البعض وثلاث عند البعض الآخر فإذا كانت ثلاث ((انحصرت الحضرات الكلية الإلهية في الثلاثة دون الخمسة التي هي الحضرة الأحدية، والحضرة الواحدية، والحضرة الربوبية المناسبة بحضرة الذات، وحضرة الصفات، وحضرة الأفعال، أما الحضرة الأحدية، وهي الحضرة الذاتية المطلقة التي لا تعلق لها بأحد، ولا لأحد بها، فإنها في عين الإطلاق ومحض الكون الذي لا يطلع به على احد غيره والكنز المخفي إشارة إلى تلك الحضرة لقوله كنت كنزاً مخفياً، وأما الحضرة الواحدية فهي حضرة الأسماء والصفات، والصفات العلمية، والأعيان الثابتة الإجمالية والتفصيلية، وأما الحضرة الربوبية فهي حضرة الأعيان الخارجية والموجودات العينية الشهادية أرواحا كانت أو أجسادا وليس هناك شيء بخارج عن هذه الثلاث))[3]، أما إذا كانت خمس حضرات فالحضرتان ((الباقيتان من الخمسة الكلية المتقدمة ذكرها داخلتان في هذه الثلاث فالفيض الأقدس يختص بالحضرة الأحدية الذي هو عبارة عن تعيّن كل موجود في علمه أزلاً وأبداً، والفيض المقدس يختص بالحضرة الواحدية الذي هو عبارة عن تحقق كل موجود في الخارج مطابقا لما في العلم والفيض الجامع لهاتين الحضرتين، وهذا الفيض يختص بحضرة الربوبية

(١) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٤/ ٣٩٦.٣٩٧.

(٢) نفسه: ٤/ ٣٩٠، وينظر: الحماسة والعرفان: ١١٢.

(٣) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ٦/ ٤١.)

الذي هو عبارة عن وجود كل موجود في عالم الغيب والشهادة بنوعه وشخصه؛ لأن لكل موجود مطلقا ثلاث اعتبارات: اعتبار الوجود العلمي في الحضرة الأحدية، واعتبار وجوده العيني في الحضرة الواحدية، واعتبار الوجود الشهادي في الحضرة الربوبية كوجود الحروف في ذهن الكاتب مثلا فإنّ لها ثلاث اعتبارات: اعتبار وجودها الذهني في ذهن الكاتب، واعتبار وجودها في اللفظ إذا خرجت من اللسان... واعتبار وجودها الخطي إذا خرجت من الذهن وظهرت في الخط، والأول بإزاء الحضرة الأحدية، والثاني بإزاء الحضرة الواحدية، والثالث بإزاء الحضرة الربوبية، وإن شئت قلت: الأول بإزاء الجبروت، والثاني بإزاء الملكوت، والثالث بإزاء الملك))[١].

٢ـ٥: تخصص الوجود[٢]:

٢ـ٥ـ١: تخصص الوجود بتمام ذاته:

إنّ الوجود قائم بذاته، وكل ما عدا الوجود عدم، ويتميز الوجود عن العدم بتمامية الذات إذ ليس في الذات نقص، فيحتاج إلى إكمال فهي تامة، وتماميتها غناها عن الآخرين.

٢ـ٥ـ٢: تخصص الوجود بالمراتب:

نظرية المراتب وقد أشرنا إليها في اعتبارات الوجود وحضراته، وهي من الأفكار التي ركز عليها العارف في التعبير عن أفكاره، فالوجود حقيقة واحدة مشككة ذات مراتب متعددة ((إنّ للوجود دراجات ومراتب من الشدة والضعف... أقوى هذه المراتب هي مرتبة واجب الوجود، وأضعفها هي

---

(١) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ٦/ ٤١.٤٢.)

(٢) ينظر: الأسفار الأربعة: ١/ ٦٩.٧٣، وشرح بداية الحكمة (المؤمن): ١/ ٥٩ ـ ٦٦.

المادة الأولى المسماة بالهيولى الأولى، وبينهما مراتب من الوجود تزداد قوةً كلما دنت من الواجب، وتضعف كلما دنت من الأولى، وهذا الاختلاف في مراتب الوجود ودرجاته جعل الوجود ذا مراتب تتميز عن بعضها بواسطة دراجتها الوجودية الخاصة بها... وأن خصوصية كل مرتبة مقومة لنفس تلك المرتبة غير خارجة من تلك المرتبة وان لم تكن مقومة لحقيقة الوجود)) (١).

اعتمد أصحاب العرفان على هذه النظرية كثيراً وبنوا عليها مباني لا عد لها في فهم الوجود وما فيه، وانعكست أفكارهم هذه على التفسير، فقد ألمح الدكتور أحمد رسن إلى أن فكرة تعدد المراتب تنتج تعدد الفهم للنص القرآني، وذلك للتطابق التام بين النص القرآني والعوالم الوجودية وهوما أكدوه في نصوصهم التي أشرنا إلى قسم منها، فالقرآن يظهر بكل عالم بمظهر معين وحقيقة معينة، ولكل عالم أدواته التي يُفهَم بها ((بالحس لعالم المادة، وبالخيال لعالم المثال، وبالعقل والقلب لعالم العقل))(٢)، والربوبية في حقيقتها واحدة وهي شاملة للجميع، ولكن مراتب المربوب له أثر في ظهور المربوبية على العبد، فكلما كان المربوب أقرب كان انتفاعه من الرب أكبر، فهناك ((فرق بين الربوبية المتعلقة برسوله الأكرم ﷺ أو سائر الأنبياء العظام أو الملائكة المقربين، وما تعلق بسائر الناس، فالربوبية لها مراتب تختلف باختلاف مراتب المربوب والمتعلق)) (٣).

والمخلوقات(الموجودات) كلها علامات على الخالق الوجود(الموجود) المطلق، فالعالمون جمع عالم واشتقاقه من العلامة بمعنى الدلالة ((فكل ما

---

(١) شرح بداية الحكمة (المؤمن): ١/٥٩ . ٦٠.

(٢) التأسيس الفلسفي لفهم النص القرآني عند صدر الدين الشيرازي: ٣١.)

(٣) مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١/٣٢، وينظر: الإنسان الكامل في نهج البلاغة: ١٣١، ١٣٢.

هو مخلوق علامة وآية كاشفة عن خالقه)) [1]، ولتعدد المراتب وجب أن تكون أعمالنا مناسبة لكل مرتبة فمثلا الحمد وجب أن يكون له مراتب متعددة بحسب مراتب الوجود الكلية ثم الجزئية، فهناك مراتب خمس، فالحمد بالألسنة الخمسة والذكر كذلك والقلوب خمسة والنكاحات خمسة[2]، ومن غير الممكن أن يتكامل الإنسان بدون عمل مناسب لكل عالم من العوالم ولكل مرتبة من المراتب التي هو فيها ((فيلزم على طالب السفر إلى الآخرة والسلوك على الصراط المستقيم للإنسانية أن يتمعن في كل واحدة من المراتب الثلاث ويشدد في المراقبة عليها ويصلحها ويروضها ولا يلوي بوجهه عن كل واحد من الكمالات العلمية والعملية))[3].

إنّ تفسير الآيات على أساس المراتب والبطون المتعددة، فالإيمان درجات ومراتب، قد تكون على ثلاثة أقسام وهي مرتبة إيمان العوام، والثانية إيمان الخواص، والثالثة إيمان خواص الخواص، توحيد أفعالي، ثمّ توحيد صفاتي، ثم توحيد ذاتي، وهي((ثلاث مراتب من حيث الإجمال ومراتب الخلق وتطبيقهم بها، أما الإجمال فمرتبة العوام، ومرتبة الخواص، ومرتبة خاص الخاص أعني المبتدي، والمتوسط، والمنتهي؛ لأن الخلق بأسرهم لا يخرجون عن هذا الحصر))[4] ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُواْ إِذَا مَا اتَّقَواْ وَّآمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَواْ وَّآمَنُواْ ثُمَّ اتَّقَواْ وَّأَحْسَنُواْ وَاللّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [المائدة: ٩٣] وتفسير الآيات هي((إشارة إلى هذه المراتب الثلاث؛ لأن قوله: ليس على الذين آمنوا إلى قوله: وعملوا الصالحات، إشارة إلى تقوى العوام، وأهل البداية من عموم المسلمين، والمتقين، وأنه ليس عليهم جناح فيما طعموا أي فيما

---

(١) مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١/ ٣٥، وينظر: الأربعون حديثاً. الإمام الخميني: ٣٥٢.

(٢) ينظر: رسالة نور على نور في الذكر والذاكر والمذكور. حسن زادة الآملي: ١٩٥-١٩٦.

(٣) الأربعون حديثاً: ٣٥٣.

(٤) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/ ٢٨٠.

فعلوا إذا ما اتقوا، وآمنوا وعملوا الصالحات، وتقديره أي ليس على الذين آمنوا بحسب التقليد أو التصديق القلبي جناح أي عتاب وخطاب فيما فعلوا من الصغائر بالجهل أو الغفلة التي هي إضافة الأفعال إلى غير الحق إذا ما اتقوا بعده بالتوبة والرجوع من رؤية أفعال الغير وآمنوا بشهود الأفعال من فاعل مطلق، ثم عملوا الصالحات أي عملوا الأعمال القلبية دون القالبية التي هي التوكل والتسليم والرضا، ووصلوا بها إلى التوحيد الفعلي وأثبتوا عليه))[1].

فأول الأمر كان مجرد إيمان، ثم تطور إلى إيمان حقيقي، وهو ما عبر عنه بالتوحيد الصفاتي، فالمقامات متعددة، قال ((ثم اتقوا وآمنوا، إشارة إلى الإيمان الحقيقي دون التقليدي الذي هو مقام الخواص والمتوسطين من أهل السلوك على طريقة المحبة بقدم التقوى، الثانية التي هي رؤية صفة واحدة والعمل بموجبها التي هي الاتقاء عن رؤية صفات الغير مطلقا، وشهود صفات الحق وحدها والوصول إلى التوحيد الصفاتي)) [2]، ثم بعد ذلك الوصول إلى التوحيد الذاتي، وهو مقام خاص الخاص، ويتحقق بـ((التقوى الحقيقية والإيمان الكشفي الشهودي الذي هو مقام خاص الخاص وأهل النهاية من أهل الله الواصلين إلى جناب عزته)) [3]، وهو معنى الإحسان الذي أشار إليه الرسولﷺ عندما سئل عنه؛ ((لأن الإحسان عبارة عن مشاهدة الحق في مظاهر الأسماء والصفات المسماة باللقاء والرؤية، وغير ذلك، لقول النبي ﷺ حين سئل عن الإحسان: " أن تعبد الله كأنك تراه، وإن لم تكن تراه فانه يراك"[4][5].

---

(١) نفسه: ١/ ٢٨٠.

(٢) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/ ٢٨١.

(٣) نفسه: ١/ ٢٨١.

(٤) الأمالي: ٥٢٦، وبحار الأنوار: ٤/ ٢٩.

(٥) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/ ٢٨٢.

وتظهر نظرية المراتب في تفسير قوله تعالى: ﴿الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ﴾ [آل عمران:١٧]، ((الصبرُ حبسُ النَّفْس، وذلك على ثلاث مراتب: صبر على ما أُمرَ به العبد، وصبر عما نُهي عنه وصبر هو الوقوف تحت جريان حكمه على ما يريد؛ أمَّا في فوات محبوبك أو هجومَ ما لا تستطيعه، فإذا ترقيتَ عن هذه الصفة بألا تصيبك مشقةٌ أو تنال راحةً فذلك رضاً لا صبر، ويقال الصابرون على أمر الله، والصادقين، فيما عاهدوا الله)) [1].

في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولا﴾ [الأحزاب:٧٢]، الأمانة مراتب وهي المعرفة ((وهم مراتب: فالكفار خانوا في الأصل الأمانة ـ وهي المعرفة ـ فكفروا. ومَنْ دُونَهم خانوا بالمعاصي، وبعضهم أَشَدُّ وبعضهم أهون، وكلٌّ احتقب من الوِزْرِ مقدارَه))[2].

مراتب الهداية متعددة واختار حيدر الآملي منها بعض المراتب مع ظهور المصطلحات العرفانية ((والمختار عندنا، فالهداية الحقيقية هي الهداية من الكثرة إلى الوحدة، ومن التفرقة الى الجمعية، ومن الشرك الى التوحيد، ومن الشك الى اليقين، ومن الرياء الى الأخلاص، ومن الوجودات المقيدة الى الوجود المطلق، ومن مشاهدة الخلق الى مشاهدة الحق، ومن معرفة النفس الى معرفة الرب، ومن معرفة القرآن الى معرفة الفرقان، ومن البقاء الى الفناء، ومن الصفات إلى الذات، وهذه كلها موقوفة على التقوى، التي أدناها الاتقاء عن المحرمات الشرعية، وأعلاها الاتقاء عن رؤية وجود الغير مطقاً))[3].

---

(١) لطائف الإشارات: ١/ ٢٢٤.

(٢) نفسه: ٣/ ١٧٣.

(٣) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/ ٢٨٨٢٨٧، وينظر: نفسه: ١/ ٢٧٨.

المظاهر والتجليات في تفسير قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيَ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٨٥] ((كما أنّ للقرآن نزولاً... كذلك له صعود وتجلّيات، أي ظهور في المظاهر اللائقة به: منها تجلّياته في قلوب أولياء الله المخلصين، وأحبائه العارفين... وإشراقاته المعنوية على النفوس المستعدة لها، ومنها صعوده إليه جلّت عظمته، فمنه المبدأ وإليه المنتهى لقوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠])) [١].

الطاعة والعبادة الحقة هي ما يُوصل الإنسان إلى الله لا العبادات المختلقة فيصل إلى مرتبة الفناء ومرتبة البقاء بالله إذ ((إنّ الطاعات والعبادات في الإسلام، إنما هي ألطاف إلهية لتكميل النفوس المستعدة، والوصول إلى الغاية المتواخاة من خلق الإنسان، فبالعبادة ينال الإنسان مقام العبودية، التي هي مجمع الكمالات الإنسانية، وبها يصل إلى درجة الخلّة الحقيقية... لتتجلّى أنوار الغيب على القلوب، وتفوز بالسعادة التي هي فوق كلٍّ مطلوب، وبها ينال العبد مرتبتي الفناء في الله تعالى والبقاء به ﷻ، كل ذلك إذا أتى العبد بها على وجهها المطلوب)) [٢].

في تفسير قوله تعالى: ﴿مِّنَ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ﴾[المعارج: ٣] ((أي المصاعد، وهى مراتب الترقي من مقام الطبائع الى مقام المعادن بالاعتدال، ثم الى مقام النبات، ثم الى الحيوان ثم الى الانسان فى مدارج الانتقالات المترتبة بعضها فوق بعض ثم فى منازل السلوك كالانتباه، واليقظة، والتوبة، والانابة الى آخر ما أشار إليه أهل السلوك من منازل النفس، ومناهل القلب، ثم فى مراتب الفناء فى الأفعال والصفات إلى الفناء فى الذات مما لا يحصى كثرة، فإن له تعالى بأزاء كل صفة مصعدا بعد المصاعد المتقدمة على مقام الفناء في الصفات)) [٣].

---

(١) مواهب الرحمن: ٣/ ٤٩٤٨.

(٢) نفسه: ٣/ ٢٢٣.٢٢٤.)

(٣) تفسير ابن عربي: ٢/ ٣٦٩.

٢ـ٥ـ٣: التخصص بالماهيات:

ومما يخصص الوجود أيضا الماهيات، فماهية الحديد تختلف عن ماهية الخشب وعن ماهية الكتاب، وهذه الماهيات هي تعينات (تنزلات) للوجود باعتبار مرتبته فلا شيء خارج عن الوجود.

٢ـ٦: العارف والأسماء الإلهية:

أساس نظرية الفهم العرفاني بفهم الوجود وأساس فهم الوجود بفهم نظرية الأسماء والصفات الإلهية وكيفية تجليها للعالم، وأنها هي الممدة للمعارف الباطنية وقد عبر عنها بمفاتيح الغيوب [١]، فينبني الوجود على وفق نظرية التجلي الأسمائي، فأول ما تتجلى الذات الإلهية لذاتها بذاتها في مرحلة الكنه ثم تتجلى الذات، فتَظهر أسماؤها، وهذا الوجود الثاني، وهو الوجود المطلق، ويسمى بالتجلي الأقدس، ثم يأتي تجلي الأسماء بإظهار العالم، وهو التجلي المقدس، والإيجاد بالنسبة إلى الخلق بمعنى الإظهار، فهناك مرتبتان في التجلي، وهما الألوهية والعالم وهما ممكنتان بالنسبة إلى الذات الإلهية الواجبة التي هي خارج العالم، وهي ما عبر عنها بالكنه فهي فوق كل معرفة[٢]، وأن الفاعل في العالم هي الأسماء والقابل هي المظاهر[٣]، فقد ركز العرفاء عليها وعلى حقيقتها وكيفية أرجاع القضايا الوجودية إليها إذ كل ما في الوجود هي مظاهر وظلال وتجليات للأسماء الإلهية، فظهرت هذه الفكرة ـ الأسماء الإلهية ـ كثيرا في عباراتهم ومصنفاتهم، ومنها المصنفات التفسيرية، فهي تمثل سرّ فهم الوجود وحلقة

---

(١) ينظر: مقدمة المصحح لمفاتيح الغيب: ٣٦، وفصوص الحكم بتعليق(عفيفي): ٢/ ٥، واصطلاحات الصوفية باب الميم: ٥٢.

(٢) ينظر: هكذا، تكلم ابن عربي: ٢١١.٢٠٨.

(٣) ينظر: جامع الأسرار: ١٠٥، و ((ظهوره تعالى بصور المظاهر)) نفسه: ١٧١.١٧٠.

الاتصال بين الواجد ـ الوجود المطلق (الله) ـ والموجود ـ الموجودات الإمكانية ـ عندهم، فالأسماء الإلهية ((علم شريف دقيق ومعرفة لطيفة غامضة وبه فاق أبونا آدم ﷺ على الملائكة... ويستفاد... أن المراد من الاسم ليس كما فهمه المتكلمون من أنه لفظ موضوع في اللغة بإزاء معنى من المعاني، يدل على ذلك... قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، فوصفها بالحسن من قبل الله مشعر بأنها ليست من قبل الهيئة[كذا] العارضة للأصوات إذ لا شرافة معتدا بها لبعض الألفاظ على بعض إذ كلها من نوع واحد... بل في مدلولتها ومعانيها التي وضعت هذه الألفاظ بإزائها))[١].

تمثل الأسماء الإلهية البرزخ بين الذات الإلهية والعالم، فتتجلى الذات على العالم؛ لتظهره بعد أن أخذ نوره ووجوده منها، وللأسماء المنعكسة من الذات وجه ومظهر في كل موجود ﴿أَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ إِنَّ اللّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[البقرة: ١١٥] لأنها مرآيا للذات[٢]،((فأسماء الله هي الصور النوعية التي تدل بخصائصها، وهوياتها على صفات الله وذاته، وبوجودها على وجهه، وبتعينها على وحدته إذ هي ظواهره التي بها يعرف))[٣]المراد بوجه الله الأسماء الإلهية الباقية غير الفانية((وجه الله... لا يعرف الفناء والزوال.. أنّ وجه كلّ شيء هو ما تحصل المواجهة به، فوجه أي شيء مظهر له، المظاهر هي تلك الأسماء الإلهية التي يواجه الله مخلوقاته بها والنتيجة أنّ كلّ الموجودات قابلة للزوال والفناء إلا الأسماء الجلالية والجمالية))[٤].

العالم كله يتكثر بتكثر الأسماء الإلهية وتجليها وظهورها على الأعيان ((والسر كل السر هيهنا[كذا]هو أن كثرة الأسماء الحسنى والصفات العليا

---

(١) أسرار الآيات: ٤١. ٤٢.

(٢) ينظر: قرة العيون في شرح المكنون. الفيض الكاشاني: ٧، وهكذا تكلم ابن عربي: ٢٠٢.

(٣) تفسير ابن عربي: ١/ ٧.

(٤) رسالة لب اللباب: ٢٨.

هي علة كثرة أعيان الأشياء، والأرتباط بين الأسماء الإلهية هو مناط الأرتباط بين الأعيان العالمية، ووحدة حضرة المسمى ـ عزَّ وعلا ـ وتوحدها في الوحدانية الكبرى هي علة سر سريان نور الوحدة في كثرة الأشياء... وتكثر الأعيان الخلقيَّة هي الأسماء الحسنى، وصور صفات الله العيا، وأظلةالأسماء الإلهية هي بعينها الأعيان العالمية))[1]، فهي مظاهر ومجالي الذات الإلهية.

إنّ الموجودات جميعها أسماء الله ويسري عليها قانون مراتب الوجود المتعددة وتطابق العوالم المترتبة بعضها على بعض ((فتكون الأسماء الحسنى مع مظاهرها ومجاليها التي هي الماهيات المسماة بالأعيان مشتركة في أصل المعنى سواء كانت المظاهر من الصوَر المنوّعة الجسمانية المدرَكة بالحواس الظاهرة التي هي من عالم الشهادة وعالم الخَلْق ومظهر الاسم الظاهر المشتمل على الأسماء الكثيرة التي تحت حيطته... أو كانت من الصور العقلية المجردة الذوات المدرَكة بالمدارك الباطنة العقلية والروحية التي هي من عالم الغيب ومظهر الاسم الباطَن المشتمل على أسماء كثيرة على اختلافها تحت حيطة ذلك الاسم، كما أن مظاهرها المختلفة الأنواع مندرجة تحتِ عالم الأمر)) [2] كذلك الحجب[3]هي من مظاهر الأسماء الإلهية ((ان هذه الحجب والسلاسل في الحقيقة عبارة عن مظاهر الأسماء الإلهية المسماة بالعالم... من قولهم: حجب الذات بالصفات، وحجب الصفات بالأفعال، والأفعال بالأكوان)) [4]، فكل العالم مظاهر لأسماء الله تعالى وصفاته حتى إبليس ((كما كان آدم مظهر أسماء الهادي، يكون إبليس

(١) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): تعليقات النوري: ٥/ ٥٠٤-٥٠٥.)

(٢) نفسه: ٤/ ٤٨، وينظر: تقديم شرح الأسماء الحسنى: ١٦-١٧.

(٣) ينظر: معنى الحُجب ((إنطباع الصور الكونية في القلب المانعة لقبول تجلي الحق))التعريفات باب الحاء: ٨٧.

(٤) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/ ٣٢١.

مظهر اسمه المضل، وكما كان موسى مظهر اسمه النافع يكون فرعون مظهر اسمه الضار، وكذلك جميع الموجودات غيرهم من الحيوانات والنباتات والجمادات، حتى النملة والبقة)) [١].

من أمتلك علم الأسماء الإلهية ومعناها وفهمها فتح له باب الغيب وكشف معاني الحقائق في عالم المعاني الذي هو عالم الملكوت؛ لأنّها مفاتيح الغيوب[٢]، فكل المكاشفات هي تجليات أسمائية والمعاني الحاصلة منها هي مظاهر الأسماء والصفات؛ لأن كل جزء من أجزاء هذا العالم هو مظهر لاسم خاص من أسماء الله الجامع لجميع الأسماء، فهو المظهر الجامع لجميع مظاهر الأسماء الوجودية [٣]، فمثلاً ((الكشف المعنوي المجرد من صور الحقائق الحاصل من تجليات الاسم العليم والحكيم هو ظهور المعاني الغيبية والحقائق العينية فله أيضا مراتب))[٤]، فالأسماء في حقيقتها ليست من ((الأمور العقلية، وإنما إلهام رباني وإفاضة سبحانيّة))[٥].

الأسماء كلها موجودة في لفظ الجلالة ((فكما أن الأسماء كلها بحسب معانيها التفصيلية مندمجة في معنى اسم الله مجملة، فكذلك حقائق مظاهرها التي هي أجزاء العالم الكبير الآفاقية مجتمعة في مظهر اسم الله الذي هو الإنسان الكامل والعالم الصغير باعتبار والكبير بل الأكبر باعتبار آخر)) [٦]، وكل اسم يستبطن اسماً آخر فهناك مقابلة بين الأسماء، فمع اللطف القهر،

---

(١) نفسه: ١/ ٣٦٤.

(٢) ينظر: الفتوحات المكية: ٣/ ١٥٠، واصطلاحات الصوفية باب الميم: ٥٢، وأسماء وصفات الحق تعالى: ١١.

(٣) ينظر: شرح فصوص الحكم (القيصري): ١/ ١٢٧، ١٢٩، وتفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٤/ ٣٩٠.

(٤) شرح فصوص الحكم (القيصري): ١/ ١٣٢.

(٥) مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١٢/ ٤٥٩.

(٦) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٤/ ٣٩٠،٣٩١.

ومع الرحمة الغضب والرضا والسخط وغيرها، فالأسماء كلها في الكل[1] ((تقابل الأسمائية والمحاذاة الوجودية آفاقا كان أو أنفساً، ولا يزال الوجود كذلك، ولم يزل أزل الآزال وأبد الآباد))[2]، غلبة الاسم هي التي تجعله ظاهرا لكن يقابله اسم آخر يضاده أو يستبطنه ((الأسماء الجلالية لا بد لها من مظاهر، والأسماء الجمالية كذلك، فهذان المظهران لابد لهما من تقابل كآدم وإبليس وموسى وفرعون وإبراهيم ونمرود ومحمد ﷺ وأبي جهل وعلي عليه السلام ومعاوية، والحسين ويزيد والمهدي والدجال))[3]، تقابل الأسماء ((وكذلك في الأنفس من تقابل العقل والوهم، والقلب والنفس، والعلم والجهل، والحلم والغضب، والشهوة والعفة إلى آخر القوى والحواس والتقابل الواقع بينهما كما مر تفصيلهما وحيث أن كل واحدة من هذه المظاهر، آفاقا كان أو أنفسا، فهي أما بمثابة الحروف أو الكلمات أو الآيات كما ثبت عقلا ونقلا وكشفا، وفي كل واحدة منها آية وعلامة تدل على كمال معرفته ووحدته))[4].

والتخلق والتحقق بالأسماء الإلهية هو الذي يؤدي إلى الكمال وما يقال عن علم الأسماء الإلهية وضررة حفظها يقصد به معاني الأسماء الإلهية وحقائقها وليس لفظها فحسب؛ لأن المؤثر في الوجود هو الحقيقة التي في الاسم لا الأسماء اللفظية؛ لأنها أسماء الأسماء وظلالها والأساس هوالحقيقة النورية والأعيان الكونية لا الصورة الظلية[5] فآدم الكامل عليه السلام كان له الاستعداد التام للتخلق فكان مرآةً صالحة لظهور ((جميع الأسماء

---

(١) ينظر: فصوص الحكم لابن عربي تعليق(الخميني): ١٣.

(٢) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/ ٣٦٧.

(٣) نفسه: ١/ ٣٦٨.

(٤) نفسه: ١/ ٣٦٨.

(٥) ينظر: نفسه: ١/ ٣٢٢،٣٢١، وأسرار الآيات: ٤٢، والإنسان الكامل في نهج البلاغة: ١١٣، وشرح الأسماء الحسنى - حسين الهمداني: ٢٥،٢٤، وفي مدرسة آية الله بهجت: ١/ ٥٣.

وكانت تلك هي مرتبة الإنسان الكامل بالفعل لكي توصل الإنسان غير الكامل وحسب قابليته واستعداده في ظهور الأسماء من القوة إلى الفعل))[1]، فإحصاء الأسماء الحسنى يعني التحقق بها ((وقد يعبر عن الوصل بفناء العبد عن أوصافه في أوصاف الحق، وهو التحقيق (التحقق) بأسمائه المعبر عنه بالإحصاء كما قال ﷺ: "من أحصاها دخل الجنة"[2][3]، فيكون المتحقق بالاسم العليم عالماً، وبالرحيم رحيماً، وبالسميع سميعاً، وبالكريم كريماً وبالشكور شكوراً وبالصبور صبوراً إلى أن يتخلق بجميع الأسماء، فيجب فهم الحقيقة والمعنى الذي أريد من الأحصاء لكي لا يقع العبد في الشرك ((من عبد الاسم دون المعنى فقد كفر، ومن عبد الاسم والمعنى فقد أشرك، ومن عبد المعنى بإيقاع الأسماء عليه بصفاته التي وصف بها نفسه فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه في سر أمره وعلانيته فأولئك أصحاب أمير المؤمنين حقا))[4].

٢ـ٧: الأعيان الثابتة:

الأعيان الثابتة حقيقة كل موجود بعينه في علم ربه أزلا، وتحصل الأعيان بالفيض الأقدس على استعداداتها الأصلية في العلم الإلهي وبالفيض المقدس[5] تتمظهر تلك الأعيان في الخارج مع لوازمها وتوابعها[6]، إنّ

---

(١) الإنسان الكامل في نهج البلاغة: ١١٢.

(٢) الخصال: ٥٩٣، والتوحيد(الصدوق): ١٩٤، ١٩٥، ٢١٩.)

(٣) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١٠٧/٤.)

(٤) بحار الأنوار: ٥٤ / ١٧٩.

(٥) وينظر: تعريف ((الفيض المقدس عبارة عن التجليات الاسمائية الموجبة لظهور ما يقتضي استعدادات الأعيان الثابتة)) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ٣٨٨/١، والتعريفات باب الفاء: ١٧١.

(٦) ينظر: التعريفات باب الفاء: ١٧١، وتفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ٣٨٩،٣٨٨/١، والإنسان الكامل في نهج البلاغة: ١٦٣.

((الأعيان الثابتة هي تعين التجليات الاسمائية في الحضرة الواحدية، فالتجلي في تلك الحضرة بالفيض الأقدس والمتجلي هو الذات المقدسة باعتبار التعين الغيبي الأحدي من الأسماء المستأثرة في الهوية الغيبية العمائية)) [١]، أو هي الصور المعقولة ((في علمه تعالى؛ لأنّه عالم بذاته لذاته وأسمائه وصفاته، وتلك الصور العقلية العلمية من حيث إنّها عين الذات المتجلية بتعين خاص، ونسبة معينة هي المسماة بالأعيان الثابتة سواء كانت كلية أو جزئية في اصطلاح أهل الله)) [٢].

الأعيان الثابتة من الأمور المهمة التي ركزت عليها المنظومة الفكرية العرفانية؛ لأنّها إرجاع الحقائق إلى علمه سبحانه، وهي نظرية وحدة الوجود لثبوتها في علمه تعالى[٣]، ومصطلح الأعيان الثابتة عند العرفانيين يقابله مصطلح الماهية عند الفلاسفة، وعالم الأعيان الثابتة يقابل عالم نفس الأمر عند الحكماء، فالأعيان الثابتة ((باصطلاح الحكماء ماهية معدومة ومعلومية الحقائق، وعدميتها لا توصف بالجعل إذ المجعول هو الموجود في الخارج، فما لا وجود له في الخارج لا يكون مجعولا))[٤]، الجعل إيجاد في الخارج، فالله الوجود المطلق والمخلوقات وجود مقيد والأعيان الثابتة صورة معلوماته الأزلية الأولية، وكلها مظاهر لله، وهي سر عظيم من أسرار القدر والحقيقة [٥].

ومن تطبيقاتها في التفسير ما جاء في تشابه الكتاب بالأعيان أو العكس مع مثال حسي، والعلم لا يؤثر بالمعلوم ((إعلم أن مثال الأعيان والماهيات

---

(١) فصوص الحكم . لابن عربي تعليق(الخميني): ١٥.

(٢) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/ ٣٨٨-٣٨٩.

(٣) ينظر: شرح فصوص الحكم (القيصري) هامش: ١/ ٢٥، وأسماء وصفات الحق تعالى: ١٤.

(٤) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/ ٣٨٨، وينظر: نفسه: ١/ ٣٨٨-٣٩٠، وأسماء وصفات الحق تعالى: ١٢.

(٥) ينظر: تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/ ٣٨٩-٣٩٠، ١/ ٣٧٨.

الممكنة في علم الحق تعالى مثال أعيان الحروف وماهياتها في ذهن الكاتب مثلا، فإن ثبوتها ليس بجعل الكاتب؛ لأن الكاتب ليس له إلا العلم بوجودها وماهياتها أي وجودها العلمي وماهياتها الذهنية على ما هي عليها في أنفسها من الأوضاع والأشكال، ومعلوم أن العلم ليس بمؤثر في العلوم فلا تكون حينئذ مجعولة للكاتب من هذا الوجه، نعم يصدق عليها انها مجعولة للكاتب إذا أوجدها في الخارج مطابقا لما في الذهن، فالحق تعالى كذلك، فإنه إذا أوجد شيئاً في الخارج مطابقاً لما في علمه الأزلي السابق على وجود ذلك الشيء، يسمى مجعولاته ومخلوقاته))[1].

مشاهدات المعلومات في الأعيان الثابتة تعد من أعلى درجات الكشف والشهود وأصفاها؛ وذلك للإطلاع على حقائق المخلوقات في الحضرة العلمية الإلهية أي قبل ظهورها في العالم الخارجي، وبعد هذه المرتبة في الرقي تأتي المشاهدات في عالم العقل الأول وغيرها من العقول ثم اللوح المحفوظ وباقي النفوس المجردة ثم كتاب المحو والأثبات ثم العرش والكرسي وباقي الأرواح العالية؛ لأن كلاً من هذه المراتب تعد كتباً وكل كتاب مشتمل لما تحته من الأعيان والحقائق[2]، فالأعيان هي كمالات الله من صفات وأسماء ((إن الأعيان والماهيات من شؤونه الذاتية التي هي عبارة عن كمالاتها غير المتناهية الكامنة في ذاته المسماة بالصفات والأسماء والكمالات والشؤون، كما ان الأعضاء والأوراق والأثمار كلها من كمالات الشجر، وأنها حال علمها بذاتها في النواة لا تسمى شجراً ولا موجوداً في الخارج، بل يسمى هذا العلم علم النواة بكمالاتها الذّاتيّة ومراتبها الشجرية))[3].

---

(١) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/ ٣٩٠.٣٩١.

(٢) ينظر: شرح فصوص الحكم (القيصري): ١/ ١٣٠.١٣١.

(٣) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/ ٣٩١.

٣ـ الفلسفة العملية:

توطئة وتعريف:

وهي التعبير عن أفكار العرفانيين، وما يريدون من أفعال، وما يقومون به من أعمال، فالعمل عندهم هو أساس العرفان بعد المعرفة والعلم والفكر، فالعلم بلا عمل هو حجاب أكبر، وهو جهل مركب في حقيقته؛ لأنه لم يقدم الإنسان في مدارج الكمال، بل أرجعه وأركسه في هوة الشيطان وهوى النفس قال الإمام علي عليه السلام: ((لا تجعلوا علمكم جهلاً ويقينكم شكاً إذا علمتم فاعملوا، وإذا تيقنتم فأقدموا))[1].

لابد من العبادة والرياضة والعمل للترقي إلى سلم الكمال والفناء فيه، وهذا معنى العبودية التامة' وفيها يحصل الغرض الأصيل من تصفية وجه الذات(القلب) لاستقبال الأنوار الإلهية ((والمحاذاة بالقلوب الصافية شطر نور الحق الأحد خلف زجاجة محمد ﷺ يشاهد نور الله، ويقع عليه ضوء معرفة الله، وهذا معنى ما قال أويس القرني رضي الله عنه «للعبد أن يكون عيشه كعيش الرب»))[2]، فمثلا يجب على الإنسان أن يضيق الطريق على أبليس بالجوع والعطش والعبادات والمجاهدات، وأن يطهر القلب من الشيطان، ويطرده منه كي يسكن الله فيه كما طرد الله إبليس من جنته ليسكن الإنسان فيها ((يا عبدي قلبك بستاني وجنتي بستانك))[3]

لابد من العمل والكد والتعب للحصول على الغايات والمعارف، فمن علم ولم يعمل سيحرم ممّا علم، ومن عمل بما علم علّم ما لا يعلم، وألهم ذلك ((كما لابدَّ من مياه العلوم الفائضة من العالم الأعلى، ومياه العلوم

---

(١) نهج البلاغة: ٤/ ٦٧.)

(٢) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٤/ ٣٦٦، وينظر نفسه: ٢/ ٤٩٤٨.)

(٣) نفسه: ١/ ٢٦، ينظر: نفسه: ١/ ٢٥.)

الكامنة في النفس المطبوعة فيها بالمذاكرة والمراجعة والكد والتعب، فكذلك لابدَّ من نار علوية عقلية هي شعاع العقل الفعَّال، ونار سفليَّة نفسية هي اشتعال النفس الزكيَّة، وقوَّة حدسها المتفاوتة في أفراد الناس، البالغة في بعضهم إلى غاية يكاد زيتها يضيء، ولو لم تمسسه نار العقل الفعَّال، الذي هو نور، إذا اتصل به العقل المستفاد كان نوراً على نور))[1]، وتَحصلُ هذه المعرفة بالتطهير والآداب الشرعية فـ((من ألزم نفسه آداب الشريعة نوَّر الله قلبه بنور المعرفة، ولا مقام أشرف من مقام متابعة الحبيب ﷺ، في أوامره، وأفعاله، وأخلاقه)) [2].

والإيمان الحق لا يتيسر بسهولة لكل الناس، وذلك لتعلقهم بالمادة ((لأنَّ الإيمان عبارة عن صيرورة النفس بحيث يعرف الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، ويعمل بمقتضاه ويسلك بمؤدَّاه، وينهى النفس عمَّا يهواه، ويعبد الله كأنه يراه، وهذا مما لا يتيسر إلا لنفس زكية، وقلب لطيف قابل لتصوير الحقائق، وأكثر الناس غلبت عليهم الجسميّة والكثافة والنفاق والشيطنة؛ وكلاهما حجاب، إلا أن الأول من باب النقص الواقع بسبب التجسُّم في أول الفطرة، والثاني من باب المرض المزمن الطارئ))[3]، فضلا عن أن التوجه إلى الشيء سبب الحصول عليه ((وكل من توجه بقلبه إلى الدنيا سهل الله له طريقها، ومن توجه سره إلى الآخرة وعالم الملكوت سهل الله له سبيلها، و"كل ميسر لما خلق له "[4] ومآل طالب الدنيا إلى الجحيم، ومآل طالب الآخرة إلى النعيم))[5].

والعبادات والمجاهدات تحتاج إلى المراقبات الأخلاقية التي تقوم على

---

(١) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٥/ ١٠٣.)

(٢) الرسالة القشيرية: ٨٩.

(٣) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٥/ ٢٧.)

(٤) بحار الأنوار: ٤/ ٢٨٢.)

(٥) نفسه: ٥/ ٢٩٢٨.)

أساس تصحيح الظاهر ورعاية الأمور الشرعية لكي ((يضيء لنفسه نافذة من الباطن، ويعثر على طريق قرب الحق تعالى)) [1]، فالمراقبة من أهم الأمور التي تجب على السالك في السير والسلوك، ويعبر عنها بالمدام أو الخمر، والمراقبات درجات بحسب الرتبة الموجود فيها المراقب السالك، فمنها في ((المراحل الأولية ومنها ما يناسب المراحل التي تليها، فكلما سار نحو الكمال، وطوى المراحل والمنازل أصبحت مراقبته أدق وأعمق بحيث لو حُمّلت تلك الدرجات من المراقبة على السالك المبتديء، فلن يستطيع القيام بها، بل يترك السلوك فوراً ويهجره أو يحترق ويهلك)) [2]، فالترقي المعنوي وتحصيل المقامات بواسطة المراقبة ((وهذا الأمر هو أن يرى الإنسان نفسه في محضر الله سبحانه، ويرى الله مطلعا عليه في جميع أحواله، وحاضرا في كل مكان، وناظرا على جميع الأعمال والأحوال. والله يعلم كم لهذه الحالة من المراقبة والتوجه من تأثيرات في روح الإنسان، وفي طلب العلم و المعرفة)) [3]، وأبحاث الحكمة العملية والعرفان العملي تتعلق بما يعود على الإنسان بالكمال[4]، وسنقوم بدراسة بعض المصطلحات وأثرها على تفكير المريد والعارف والمتلقي لهما، وظهور تلك المصطلحات في التفسير العرفاني.

٣ـ١: المقام والحال:

المقام هو الوصول إلى درجة من درجات الكمال ورتبة من رتبه المعينة والمحددة والأستقرار فيها، ولا تحصل الإقامة إلا بالعمل والجهدِ والجدِ والرياضةِ لطلب المنزل؛ لأنّ لكل مرتبة من مراتب السلوك درجةً ومقاماً،

---

(١) أصول التفسير والتأويل: ٣٠.

(٢) رسالة لب اللباب: ٢٩، وينظر: رسالة لب اللباب: ٢٨، ٣٠، ١١٨.

(٣) في مدرسة آية الله بهجت في العقيدة و العرفان و الأخلاق: ١/ ٤٩.

(٤) ينظر: الحكمة النظرية والعملية في نهج البلاغة: ٦٩، ٧٣ ـ٧٦.

والتزام العبد السالك بالآداب المعينة له يُوصله إلى ذلك المقام بالعمل والمجاهدة، فالمقام: ((ما يتحقق به العبد بمُنازلته من الآداب؛ مما يتوصَّل إليه بنوع تصُّرف، ويتحقق به بضرب تطلُّب، ومقاساة تكلف، فمقام كل أحد: موضع إقامته عند ذلك، وما هو مشتغل بالرياضة له))[1]

أما الحال فهبة ربانية من غير سبب أي من غير عمل كما أشترطوا في المقام، ويتطور صاحب الحال في حاله حتى تصبح الحال مَلَكَةً، فيترقى إلى درجة أعلى ومقام أسمى، فالحال: ((معنى يَرِدُ على القلب، من غير تعمد منهم، ولا اجتلاب، ولا اكتساب لهم... فالأحوال: مواهب، والمقامات مكاسب، والأحوال تأتي من عين الجواد، والمقامات تحصل ببذل المجهود، وصاحب المقام ممكن في مقامه، وصاحب الحال مُترقٍّ عن حاله))[2].

من ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى، وأن الإنسان خليفة الرحمن، وأن له درجات من الترقي والكمال﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] وقوله ﴿قُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَـذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الْظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ٣٥] فجاء عن المقامات ((أن للإنسان الكامل درجات ومقامات في بدايات أحواله ومبادي وجوده؛ كما أنّ له درجات ومقامات في نهايات أمره وعوائد بقائه، فأول مقاماته في البداية كونه مقدَّراً في علم الله وفيضه الأقدس أن يكون خليفة لله في الأرض، وهو مقام عينه الثابت...وهو مقام أخذ الميثاق، ثمّ مقام مسجوديّته للملائكة؛ وذلك في جنّة الأرواح وعالم القدس، وفيه صور الأسماء الإلهية كلها والمقام الثالث...)) [3]، وهكذا.

---

(١) الرسالة القشيرية: ١٢٣، وينظر: التعريفات باب الميم: ٢٢٤.

(٢) الرسالة القشيرية: ١٢٤.

(٣) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٣/ ٨٠.

ومما جاء في التفسير أيضاً أن من الطرق وأسباب الوصول إلى التوحيد هي ((كل المقامات والأحوال بالنسبة إلى التوحيد كالطرق، والأسباب لتوصله إليه، وهو المقصد الأقصى والمطلوب الأعلى))[1].

٣-٢: الحب والشوق والخوف:

الإنسان عاشق الكمال المطلق بفطرته، ويرغب دائما في التكامل عن النقص، والتخلص منه وإن تشبث في بعض الأحيان بالكمالات المتوهمة، فهو طالب لسائر الكمالات المطلقة التي ((لا توجد إلا في الله تعالى، فهو المطلق وصرف الوجود، وصرف كل كمال، فالإنسان عاشق جمال الله ويحن إليه تعالى، وان كان من الغافلين))[2]، والحب والعشق لله أساسه العبودية، يقول تعالى: ﴿ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ﴾ [المائدة: ٥٤]، ويقول أيضا ﴿وَالَّذِينَ آمَنُواْ أَشَدُّ حُبّاً لِّلّهِ ﴾ [البقرة: ١٦٥]، ولغة الحب من الصعب التعبير عنها، وإنما بيانها بلغة القلب فمن عرف هذه اللغة استطاع أن يحرك الإنسان من أعماقه ويؤثر على كل وجوده [3]، العشق الإلهي هو تجلي المحبوب للمحب وهو من طرق الوصول إلى الله ﷻ بل يعد من أرقاها، وقد أرشدنا الله إلى ذلك الطريق بوساطة الإنسان الكامل المتمثل بحقيقة النبي ﷺ، قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [آل عمران: ٣١]، فالتجلي للنبي ﷺ كان تجلياً حبياً وهو تجلي الذات البسيطة للباري تعالى تتجلى في أحديته لذاته وهو تجلٍ منزه عن شائبة الكثرة أو النقص ثم التجلي للواحدية

---

(١) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ٦/٢٧.)

(٢) الطلب والإرادة ـ الإمام الخميني: ٨٦،وينظر: نفسه: ٨٥،٧٢،وعشق الكمال بالفطرة: وصايا عرفانية: .١٣١،١٢٠،١١٩،١٠٥،١٤

(٣) ينظر: رؤى جديدة في الفكر الإسلامي: ٢/٣٧، وفي مدرسة آية الله بهجت: ١/ ٤٦، والعقل والعشق الإلهي: ١/ ٦٥.

وهكذا[1]، وكله من عنوان الحب، فقد ورد في الحديث القدسي((كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف))[2]، وقد عبّر الأئمة عن حبهم وهيامهم بالله بعبارات شوقية عشقية، وذلك بالروايات والأدعية التي مثلت قمة ذلك الحب، وهي شارحة الآيات القرآنية مبينة لها، ولبطونها وأسرارها، فهي الصادرة عن بيت العصمة والوحي المرزوقين بالعلم الإلهي اللدني فما في الأدعية المأثورة من اللطائف الشوقية والعرفانية والمقامات الذوقية والشهودية التي تختزنها ما لا يوجد في الروايات ((فكانوا بين يدي الجمال والجلال المطلق، والمحبوب والمعشوق الحقيقي، فتفوهوا بكل ما في أعماق دار السر ومنزل الحب وبيت الأدب، وأظهروا على ألسنتهم))[3] ذلك الحب والهيام من الإنسان العاشق العابد الحقيقي الذي لا ينظر إلا إلى الله وحده معشوقة الحقيقي، ولا يعير أهمية لأحد غيره؛ لأنّ العشق نار يحرق كل شيء سوى المحبوب والحبيب كالعقل يرفض كل ما هو غير معقول من درجة الاعتبار[4].

طبيعية الحركة الجوهرية في الذات الإنسانية مع جاذبية الفطرة هي التي تحرك المخلوق للقاء الخالق ولطف الخالق ورحمته سبب الحب للمخلوق، ومما يساعد الإنسان لأتمام النقص الحاصل بسب التعلق بالمادة وصولا إلى عالم الروح وعوالم الكمال، فكل ذات محبة للكمال؛ لأنّ المحبة من صفاتها[5]، فالإنسان ((بحسب فطرته الأصيلة وجبلّته الذاتية، يعشق الكمال التام المطلق، ويتوجه قلبه شطر الجميل على الإطلاق والكامل من جميع الوجوه، وهذا من فطرة الله التي فطر الناس عليها... غير أن كل امرئ يرى

---

(١) ينظر: أسماء وصفات الحق تعالى: ١٢.

(٢) بحار الأنوار: ٨٤/ ١٩٩.

(٣) الإنسان الكامل في نهج البلاغة: ٨.

(٤) ينظر: العقل والعشق الإلهي: ١/ ٣٢.٣٣.

(٥) ينظر: رسالة لب اللباب: ٢٩، والحلاج موضوعا: ١٨.

الكمال في شيء ما، حسب حاله ومقامه، فيتوجه قلبه إليه، فأهل الآخرة يرون الكمال في مقامات الآخرة ودرجاتها، فقلوبهم متوجهة إليها، وأهل اللّه يرون الكمال في جمال الحق...يقولون: «لي مَعَ اللَّهِ حال»[1] وفيهم حب وصاله وعشق جماله، وأهل الدنيا عندما رأوا أن الكمال في لذائذها، وتبيّن لأعينهم جمالها، اتجهوا فطرياً نحوها))[2]، لا يحتاج المخلوق إلى تعليم لمحبة الكمال؛ لأن حب الجمال والكمال أمر فطري، ولكن يحتاج الإنسان إلى تنبيه لما يعتري قلبه من نسيان ورين للطريقة المثلى وإلا كل مخلوق عاشق كماله ومحب له، فمن علّم الفراشة محبة النور إلى حد الفناء والموت، فكل الموجودات عاشقة كمالها نافرة عن العدم والنقص فالجماد له شعور وحياة مناسبة له، وكل موجود ذو شعور يعشق كماله قطعا، ويستند العرفاء والمتصوفة كثيرا إلى الحب والإيمان أكثر من أي شيء آخر، ويضعون بعض الحدود أمام العقل، فالحب والعشق أساسهما ومصدرهما المعرفة إذ لا معنى للحب إذا لم يقم عليها، ولا حب إلا بمعرفة، إذ أشاروا إلى ((أن مقام المعرفة قبل مقام الحب..أن بلوغ عالم الحب لا يتحقق إلا عن طريق المعرفة... و...أن المعرفة يتولد منها شيئان متقابلان هما الحب والعداوة))[3].

وقد جاء ذلك واضحا في تفاسيرهم منها أن المحبة الإلهية لازمة ((من لوازم الوجود؛ لأنه خير محض وكل خير محبوب مؤثر إذا برئ من الشرور، وكل ما هو عقل بالفعل، فهو وجود بريء عن الشر طاهرٌ عن دنس الآفات والنقائص، فيكون معشوقا بالفعل ـ عشقه غيره أم لا ـ كما هو

---

(١) إشارة لـ((قوله ﷺ لي مع الله وقت لا يسعه ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا عبد مؤمن امتحن الله قلبه للايمان))بحار الأنوار: ١٨/ ٣٦٠.

(٢) الأربعون حديثا (الخميني): ١٢٦.

(٣) العقل والعشق الإلهي: ١/ ٦٩ـ٧٠، وينظر نفسه: ١/ ٦٣، ٦٩ـ٧٠،ورسالة لب اللباب: ٢٩، وبحوث فلسفة: ٣٣، ٣٥ـ ٣٩.

معقول بالفعل عقله غيره أم لا))[1]، ومنها علامات الحبيب وآياته هي التي تساعد للوصول إليه، وتكون مظاهر له، وهو ما جاء في تفسير حيدر الآملي:

((تجلى لي المحبوب من كل وجهة فشاهدته في كل معنى وصورة
فقال: كذاك الأمر لكنما إذا تعينت الأشياء بي كنت نسختي[2]

لأن هذا خطاب إلى الإنسان الكبير المسمى بالآفاق أو الإنسان الصغير المسمى بالأنفس؛ لأنّهما المظهران الأعظمان اللذان لا يمكن مشاهدة الحق إلا بهما))[3].

ومنها ماء جاء عن صدر المتألهين في تفسير قوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ ﴿١٨﴾ لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ ﴿١٩﴾﴾ [الواقعة: ١٧-١٩] في الحب الإلهي أو شراب المحبة الإلهية ((ويطوفون عليهم أيضاً بكأس مملوّ من شراب الأحديّة معينٍ جارٍ في أنهار المدارك الشوقيّة والمشارب الذوقية مكشوف لأهل المشاهدة والعيان إذ منبعه منشأ الحيوة والعقل والشهود، فكيف لا يعان ولا يعاين...لايتفرقون...؛ لأن منشأ صحبتهم ومبدأ جمعيّتهم هو مشرب المحبّة الإلهيّة ونشأة الوحدة المعنويّة والوصلة الإيمانيّة والرابطة الحكميّة، ليس باعثها الأغراض النفسانيّة والأوضاع الجسمانيّة المؤدية سريعا إلى التفرقة والوحشة والنفرة))[4]، ثم وجه النص على أساس القراءة القرآنية عند المشهور فـ(لَا يُنزِفُونَ) ((إن كان بكسر الزاء[كذا]... فالمعنى لا يفنى شرابهم الروحاني، ولا تزول نشأة مدامهم الحبي الإلهي، إذ منبعه منبع فيض الوجود الأبدي وعين ماء

---

(١) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٧/٣٩.)

(٢) الأبيات لعامر بن عامر البصري، ينظر: هذه هي الصوفية: ٤٩، لم أعثر على ديوانه.)

(٣) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/٢٠٩.)

(٤) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٧/٣١.)

الحيوة[كذا] السرمدي))[1]، محبة الله وعشقه يسكران المحب، فتتغير حواسه وإدركاته، فيدرك ما لا يُدرك قبل الحب، فقد سكر نبي الله ((موسى عليه السلام بأقداح الكلام، وأذاقَه لذة شراب السماع، وقرّبه نجيّاً، حتى اشتاق إلى جماله، وطمع في وصاله قبل أوانه، وقال:رَبِّ أَرِنِي عاقَبه بسطوة لَن تَرَانِي﴾))[2].

المحبة الإلهية متبادلة بين العبد وربه ((الله سبحانه أحب الأشياء عند العرفاء الأحباء، وهم أيضا أحب الأشياء عنده، كما يدل عليه قوله ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤]))[3]، والمحبة أصل في الوجود والعشق والذوق هما نوع من المعرفة المباشرة التي هي أشبه بالتجارب الحسية وهو بذلك يسعى نحو الحقيقة المطلقة[4] ((لو لا المحبة ما صح طلب شيء أبدا ولا وجد شيء وهذا سر " فأحببت إن أُعرف "... فالمحبة أصل في باب وجود الأعيان وفي باب مراتبها ومقاماتها)) [5]، ترد جميع الأصول والمقامات إلى أصلها الساري وهو الحب وكل ما سواه فرع منه، فأصل الوجود هو حقيقة النبي محمد ﷺ وهو سبب مبدأ العالم ووجوده، وإن الحب هو التعين الأول أي الحقيقة المحمدية، والحب عند الخالق جعله يخلق المخلوق، وأي نوع من الحركة باتجاه شيء(ميل أو حب) لذلك الشيء هي ذاتية طبيعية، فالحب أول تعين صادر عن الحقيقة الواحدة المنزهة عن كل

---

(١) نفسه: ٧/ ٣٢.)

(٢) نفسه: ٣/ ٩٤،﴿وينظر: الآية لَمَّا جَاء مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي [الأعراف: ١٤٣].)

(٣) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٣/ ١٧٥.)

(٤) ينظر: العقل والعشق الإلهي: ١/ ٨.

(٥) عنقاء مغرب في ختم الأولياء و شمس المغرب: ٩٩، وينظر: نفسه: ١٠١،والتمهيد في شرح قواعد التوحيد: ٥٧.٥٦.

تعين، و((شرط المحبة عداوة ما سوى المحبوب، فكما أنَّ ذاته لا تقبل الشركة في التعبّد، كذلك لا تقبل الشركة في المحبّة)) [(١)].

إذا أحب الله عبداً اصطفاه، واجتباه لنفسه، وعبر العرفانيون عن هذه الحالة بالجذب الإلهي، وهي الوصول إلى الله بلطفه وكرمه من غير سبب ولا طلب لا بعمل العاملين، ويتم الجذب للكاملين والمؤهلين للكمال (("جذبة من جذبات الحق توازي عمل الثقلين" [(٢)] وأصحاب الجذبات على أربعة أقسام: مجذوب غير سالك، وسالك غير مجذوب، وسالك مجذوب، ومجذوب سالك، فهؤلاء من القسم الأول، وإن كان هم أجل من أن يسمى مجذوبا؛ لأنّ الكامل المكمل أعظم من أن يسمى من أسماء السالكين والمجذوبين، فكأنّ هذا مجاز بالنسبة إليهم، وإليهم أشار قطبهم ورئيسهم، سلطان العارفين أمير المؤمنين علي عليه السلام بقوله: «إن لله تعالى شراباً لأوليائه إذا شربوا سكروا، وإذا سكروا طربوا، وإذا طربوا طابوا، وإذا طابوا ذابوا، وإذا ذابوا خلصوا، وإذا خلصوا أخلصوا، وإذا أخلصوا طلبوا، وإذا طلبوا وجدوا، وإذا وجدوا وصلوا، وإذا وصلوا اتصلوا لا فرق بينهم وبين حبيبهم» [(٣)(٤)]، المحبة الإلهية تصل إلى درجة ينشغل المحب عن نفسه بالحبيب، فيغيب بها عن وعيه المادي، وهو ما عبر عنه بالسكر أو الغين عند العرفانيين، ومنه قول الرسول صلى الله عليه وآله ((" وإنه ليغان على قلبي، وإني لأستغفر الله في اليوم مأة مرة " [(٥)]... وهو تأويل أرباب الحقيقة - إن الغين عبارة عن السكر الذي كان يلحقه في طريق المحبة الإلهية، حتى يصير فانياً

---

(١) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٣/ ٩٤-٩٥.)

(٢) حديث للنبي صلى الله عليه وآله ينظر: كشف الخفاء . العجلوني: ٣٣٢.

(٣) التحفة السنية . نعمة الله الجزائري: ٨٦.

(٤) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/ ٢٦٦.

(٥) بحار الأنوار: ٢٥/ ٢٠٤، ٦٠/ ١٨٣.

عن نفسه بالكليّة، فإذا عادَ إلى الصحو بعد المحو كان الاستغفار من ذلك الصحو))[1].

الحب أصل الخير وسبب الوصول إلى كل الأماني عند العرفاني ((من أقرب المعاني إلى النفس وأعذبها عليها الحبّ، ذلك هو الترابط الوثيق الذي يربط الموجودات بعضها مع بعض، وبه يجتذب كلّ صانع مصنوعه، فهو الطريق إلى الكمال كلّ بحسب ما يريده كمالاً، وبه تتحقّق الحياة السعيدة، ولأجله يعيش الفرد ويعمل... وبهذه الصفة يدرك المخلوق خالقه، ومن هذه الجهة يعطف الخالق على خلقه، فلا حياة إلا بالحب، ولا سعادة إلا بالعشق، وهو من المعاني الوجدانية التي يدركها كل أحد... يشمل جميع الموجودات الواجب منها والممكن... ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [آل عمران: ٣١]))[2]، إذ إنّ((السعادة هي الابتعاد عمّا يشغل بال الإنسان عن التفكّر، والكمال هو الوصول إلى مرحلة يصل بها إلى درك الحقائق، وفي هذا الاتّجاه تعتبر المحبة أصلاً لكلّ خير))[3].

﴿الرَّحْمـنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ٣] ((قد تقرر عند أهل الذوق والتحقيق: أن جميع الصفات الكمالية داخلة في الفطرة وتعد من الفطريات، ويكون في الإنسان فطرة العشق بالكمال على الإطلاق وفطرة الزجر عن النقص،

---

(١) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٣/ ١٣٦، وينظر: ((الغين دون الرين، وهو الصدأ، فإن الصدأ حجاب رقيق يزول بالتصفية ونور التجلي لبقاء الإيمان معه، والرين، هو الحجاب الكثيف الحائل بين القلب والإيمان، ولهذا قالوا: هو الاحتجاب عن الشهود مع صحة الاعتقاد)) التعريفات باب الغين: ١٦٥، ومعنى((الصحو: هو رجوع العارف إلى الإحساس بعد غيبته وزوال إحساسه)) التعريفات باب الصاد: ١٣٥، ومعنى((المحو: رفع أوصاف العادة بحيث يغيب العبد عندها عن عقله، وتحصل منه أفعال وأقوال لا مدخل لعقله فيها، كالسكر من الخمر)) التعريفات باب الميم: ٢٠٤.)

(٢) مواهب الرحمن: ٢/ ٣٢٥، ٣٢٦.)

(٣) نفسه: ٢/ ٤٠٢.)

والرحمة من الصفات المحمودة في هذه الطينة والطبيعة، وتحتاج في خروجها من القوة والفطرة الإجمالية إلى الفعلية التفصيلية، وربما تصير الفطرة لأجل الكدورات الملتحقة والعلل السابقة - وهي الأرحام الخبيثة، والأصلاب غير الشامخة - محجوبة ومبغوضة ومبعدة ومسفرة، فإياك وهذا، وعليك بذاك)) [١].

٣ـ٣: الأسفار الأربعة:

الأسفار الأربعة: هي حركة معنوية إلى الله ﷻ للوصول إليه طلبا لرضاه على وفق منهج ارتسمه العرفاء مستندا إلى الشريعة، ومتخذين من المجاهدة والرياضة النفسانية زاداً لهم في سفرهم، ومعنى الأسفار الأربعة من((السفر: في اللغة: قطع المسافة... والسفر عند أهل الحقيقة: عبارة عن سير القلب عند أخذه في التوجه إلى الحق، بالذكر)) [٢]، ويُعرف بالسلوك والسير، ويعبر عنه بالسفر والمعراج الإلهي، والسفر مراحل ومراتب ودرجات بحسب كل مرتبة يمر عليها المسافر السالك، فيتخلص من قيودها ومتعلقتها، فيقطع علائقه منها، فيترقى عن عالم الكثرة إلى الوحدة بالتخلص من الكثرات، وهي موجودات خيالية لا تدع ولا تسمح للنور الأزلي أن يظهر في داخل الإنسان، وهذه الخيالات هي التي تقف مانعاً وعائقاً من عوائق السفر والمسافر' فيشترط في الإنسان السالك التخلص منها ببدء المراقبة التي تقع على العلة، فتزيلها وبذلك ترفع الحجب، ويترقى السالك ((شيئاً فشيئاً إلى أن تزول في النهاية فيظهر ذلك الحب، والعشق الفطري ليقود الإنسان إلى مبدأ الجمال والكمال)) [٣].

---

(١) تفسير القرآن الكريم(مصطفى الخميني): ١/ ٢٤٦.٢٤٧.

(٢) التعريفات: ١٢٢، وينظر: رسالة لب اللباب: ٣٠.٢٣.

(٣) رسالة لب اللباب: ٣٠، وينظر نفسه: ٢٣، ٢٩.

والأسفار أربعة بحسب رتبة المسافر ودرجته وترقيه في سلم الرضا والكمال الإلهي، ولكل سفر بداية ونهاية كما في الأسفار المادية [(١)] وهي:

الأول: من الخلق إلى الحقّ، وهو السير إلى الله من منازل النفس إلى الوصول إلى الأفق المبين وهي نهاية مقام القلب ومبدأ التجليات الأسمائية، وهو رفع حجب الكثرة عن وجه الوحدة.

الثاني: من الحقّ إلى الحقّ بالحقّ هو السير في الله بالاتصاف بصفاته والتحقيق بأسمائه إلى الأفق الأعلى ونهاية الواحدية، وهو رفع حجاب الوحدة عن وجوه الكثرة العلمية الباطنية.

الثالث: من الحقّ إلى الخلق بالحقّ هو الترقي إلى عين الجمع والحضرة الأحدية، وهو مقام قاب قوسين، ما بقيت الإثنينية، فإذا ارتفعت فهو مقام (أو أدنى)، وهو نهاية الولاية، وهو زوال التقييد بالضدين الظاهر والباطن بالحصول في أحدية الجمع.

الرابع: من الخلق إلى الخلق بالحقّ: هو السير بالله عن الله للتكميل وهو مقام البقاء بعد الفناء، والفرق بعد الجمع عند الرجوع عن الحق إلى الخلق في مقام الاستقامة، وهو أحدية الجمع والفرق بشهود اندراج الحق في الخلق واضمحلال الخلق في الحق حتى يرى العين الواحدة في صور الكثرة، وصور الكثرة في عين الوحدة.

ومما جاء في التفسير قوله تعالى﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً﴾ [الإسراء: ١] ((معناه: سبحان الذي أسرى بعبده الحقيقي الذي هو محمدﷺ ليلا، أي في ليلة الكثرة الخلقية الرسمية الاعتبارية من المسجد

(١) ينظر: التعريفات: ١٢٢، وتفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ٤ /١٠٨-١٠٩، والحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة: ١/ ٣٩-٤٤، وينظر: تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين)المتن والهامش: ٥/ ٢٤، ومن الخلق إلى الحق: ٦١، وعلم النفس الفلسفي: ٢٩٥، والإعجاز بين النظرية والتطبيق: ٥٣.)

الحرام أي القلب الحقيقي الحرام على غيره الدخول فيه إلى المسجد الأقصى، أي حضرة الروح وعالم المشاهدة الذي هو أقصى نهاية مراتب المشاهدات))[1].

ومنها تعريف الحركة ظاهرا أو باطناً لنعرف كيفية المعراج ((المعراج لا يحتاج إلى حركة صورية ولا مسافة جسمانية، بل إلى عدم الحركة ظاهراً وباطناً: أما ظاهرا، فلأنّ الحركة الظاهرة عبارة عن السير بحسب الصورة من مكان إلى مكان آخر، وهذا المعراج غير محتاج إليه، وأما باطنا فلأنّ الحركة في الباطن عبارة عن الفكر من المبادي إلى المقاصد بحسب المعنى والفكر في هذا الطريق حجاب باتفاق أهل الله كما قال علي عليه السلام "عرفت الله بترك الأفكار"[2][3].

جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة: ١٨٦] ((لا ريب في أن أقوى مراتب سلوك السالكين إلى الله جلّت عظمته، وأهمّ مقامات سيرهم وسفرهم، إنّما هو السفر من الخلق إلى الحقّ أي التوجّه التامّ بحيث ينقطع عمّا سواه تعالى، وهو السير في الحق بالحق... سفر من المحدود من كلّ جهة إلى غير المحدود من جميع الجهات، وعطف وحنان ممّن لا حدّ لرحمته وحنانه وعنايته إلى ما هو المحتاج على الإطلاق، وهذا السفر، وهذه الرحمة والعطف، يتحققان في حقيقة الدُّعاء مع الإيمان بالله جلّت عظمته وبما جاء به نبيّنا الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم))[4].

---

(١) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ٤/ ١١٠.١١٢.)

(٢) ينظر الفكرة لا العبارة: ((عرفت الله سبحانه بفسخ العزائم وحل العقود)) نهج البلاغة: ٤/ ٥٤، وبحار الأنوار: ٥/ ١٩٧.)

(٣) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ٤/ ١٠٦، وينظر نفسه: ٤/ ١٠٧، ٥/ ١٣٨.)

(٤) مواهب الرحمن: ٣/ ٨٧، وينظر نفسه: ٦/ ٣٠٤.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾ إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٠﴾ وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَمْحَقَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٤١﴾﴾ [آل عمران: ١٣٩-١٤١] ((الاستقامة في الحق وبالحق من أبرز مقامات الأنبياء والمرسلين والاولياء الصالحين والعرفاء الشامخين... وأساسها مبني على تجلي عظمة الله تعالى في القلب واحتقار ما سواه بحيث لم يرَ العبد شيئاً غيره جلّت عظمته، وكلّما اشتدّ ذلك في القلب وظهر أثره في الجوارح اشتدّت الاستقامة ورسخت في النفس)) [(١)].

وجاء ذكر الأسفار عند تفسيره سورة الفاتحة ((ثم أعلم أن للسالكين إلى الله أسفاراً ومنازل ومقامات ومراحل لا يحصيها إلا الله، وقد قالوا إنها بحسب الأمهات منحصرة في أربعة أسفار... أنّ السورة المباركة إشارة إجمالاً إلى الأسفار الأربعة...))[(٢)].

٣ـ٤: الشريعة والطريقة والحقيقة:

تأسيسا على ما مرّ أن الوجود حقيقة واحدة، ولها أبعاد متعددة ومراتب مختلفة، ومنها الظاهر والباطن وباطن الباطن، وكل مرتبة تحتاج في فهمها الوصول إلى حقيقتها التي عبّر عنها بمصطلح معين الشريعة أو الطريقة أو الحقيقة، فقد ركز العرفاء على هذه المصطلحات لبيان مشروعية فكرتهم وللدلالة على صحة ما ذهبوا إليه فبرهنوا على أن هذه المصطلحات مترادفة وتدل على حقيقة واحدة وهي معرفة الله، ولكل منها بُعدٌ يَصِلُ الإنسان منه إليه تعالى، وقد مثَّلَ حيدر الآملي بمثال حسي لها مدللا على ترادفها قال: إنها ((أسماء مترادفة الدلالة على حقيقة واحدة التي هي حقيقة الشرع

(١) نفسه: ٦/ ٣٩٢،٣٩٣.

(٢) بيان السعادة: ١/ ٣٥،٣٦، وينظر: ١٩٤،١٩٥.

المحمدي باعتبارات مختلفة، وليس بين هذه المراتب مغايرة أصلا في الحقيقة؛ لأنّ الشرع كاللوزة مثلا المشتملة على القشر، واللب، ولب اللب، فالقشر كالشريعة الظاهرة، واللب كالطريقة الباطنة، ولب اللب كالحقيقة الباطنة للباطن، واللوزة جامعة للكل))[1].

أما تعريف هذه الكمات الثلاث، فقد جاء عنهم ((الشريعة...اسم موضوع للسبل الإلهية مشتملة على أصولها وفروعها ورخصها وعزائمها، حسنها وأحسنها، والطريقة هي الأخذ بأحوطها وأحسنها وأقومها، وكل مسلك يسلك الإنسان أحسنه وأقومه يسمى طريقة قولا كان أو فعلا صفة كان أو حالا، وأما الحقيقة فإثبات وجود الشيء كشفاً وعياناً أو حالةً ووجداناً، و...الشريعة أن تعبده، والطريقة أن تحضره، والحقيقة أن تشهده))[2].

سبب تعدد الأسماء هو نتيجة لتعدد المراتب، ومن هذه المراتب الرسالة والنبوة والولاية، والابتداء والتوسط والنهاية، وكمال المراتب هو في الولاية، والمراتب جميعها واحدة في نفس الأمر، فهي تدل على الشرع المقدس، وهو ما قاله العرفاء وأكدوه بالشرع الأقدس، والاعتقاد الصحيح وما حصل من اختلاف في أذهان بعض الناس سببه التوهم؛ لأن كل ما جاء في الشريعة يجب أن يكون له أصل في الطريقة، وكل ما جاء من ترقي بعدها في الدرجة والعمل فله أصل في الحقيقة أيضاً والحقيقة واحدة كما هي عليه إذ ليس فيها خلاف في نفس الأمر، ويقصد بالحَقيقة الحقيقة المحمدية الجامعة جميع مراتب الوجود، وهي التعين الأول بعد الذات وترجع الأسماء الحسنى إليها وفيها الاسم الأعظم [3]، وجاءت لها أسماء

---

(١) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/ ٢٢٨٢٢٧، وينظر: نفسه: ٣/ ١٨، ٤٤.)

(٢) نفسه: ٣/ ١٢، وينظر: اصطلاحات الصوفية باب الحاء: ٣٨، وباب الطاء: ٤٠، والتعريفات باب الحاء: ٩٥.٩٤، وباب الشين: ١٣٠، وباب الطاء: ١٤٤.

(٣) ينظر: اصطلاحات الصوفية باب الحاء: ٣٨، والتعريفات باب الحاء: ٩٥، وتفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ٣/ ٦، وفلسفة التأويل: ٢٣٣، وأصول التفسير والتأويل: ٤٦٠.٤٥٤.)

أُخر منها ((عام، وخاص، وخاص الخاص...أهل بداية، وأهل وسط، وأهل نهاية، والكل صحيح؛ لأن العوام منهم بمثابة الطائفة الأولى من أهل الحيل والضلال، وهذا يوافق مرتبة البداية، والخواص بمثابة الطائفة الثانية من أهل الكمال والعرفان، وهذا يوافق مرتبة الوسط، وخاص الخاص بمرتبة الطائفة الثالثة من الأنبياء والأولياء عليهم السلام وهذا يوافق مرتبة النهاية)) (١) وجاء في نص آخر ((وعند التحقيق علم اليقين، وعين اليقين، وحق اليقين إشارة إلى المراتب المذكورة، وكذلك أصحاب الشمال، وأصحاب اليمين، والمقربين، وأهل الإسلام والإيمان والإيقان، وكذلك العام، والخاص، وخاص الخاص، والمبتدي، والمتوسط، والمنتهي)) (٢).

يقارب ابن عربي بين المصطلحات، فالعرفان يسمى بمقام الإحسان، وهو بعد الإسلام والإيمان، وتطابق الملك والملكوت والجبروت، وهذه المصطلحات تنطبق على الشريعة والطريقة والحقيقة، وأشار إلى كيفية الوصول إلى المعبود بعد التحقق بهذه المراتب الثلاث، وهو يكشف في الكتاب أسراراً سائراً على القصد الشرعي والمقام الجمعي(٣).

وقد كتب حيدر الآملي كتبا متعددة للتدليل على ترادف هذه الألفاظ منها ((جامع الأسرار، ثم في رسالة الوجود، ثم في أسرار الشريعة وأنوار الحقيقة...والغرض شيء واحد وهو أن يتحقق عندك وعند غيرك أن هذه أسماء صادقة على حقيقة واحدة باعتبارات مختلفة، وليس بينها تغاير في الحقيقة)) (٤)، لذا سعوا للوصول إليها، فوجدوا أن الطرق مختلفة، وذلك بحسب مرتبة الرائي وتفكيره، فعبروا عنها بتعبيراتهم المختلفة كل بدرجته

---

(١) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/ ٢٧٧، وينظر: نفسه: ١/ ١٩٢، ١٩٥،١٩٦، ٢٢٧،٢٢٨، ٢٧٦).

(٢) نفسه: ١/ ٢٢٨.)

(٣) ينظر: عنقاء مغرب في ختم الأولياء و شمس المغرب: ٤٣، و ٣٩.

(٤) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ٣/ ١٠، وينظر: نفسه: ٣/ ٥.

وأن كانت رغباتهم وإشارتهم للحقيقة الكلية، ففسروها بما فسرها النبي ﷺ ((الشريعة أن تعبده، والطريقة أن تقوم بأمره، والحقيقة أن تقوم به، ويعضد ذلك كله قول النبيﷺ: " الشريعة أقوالي، والطريقة أفعالي، والحقيقة أحوالي، والمعرفة رأس مالي، والعقل أصل ديني، والحب أساسي، والشوق مركبي، والخوف رفيقي، والعلم سلاحي، والحلم صاحبي، والتوكل ردائي، والقناعة كنزي، والصدق منزلي، واليقين مأواي، والفقر فخري وبه افتخر على سائر الأنبياء والمرسلين"[1][2]،

جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿اهدِنَـــا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦] بقاء آثار الشريعة مع ظهور آثار الطريقة، وبقاؤهما حتى بعد ظهور آثار الحقيقة ((يعني طريق من أنعمتَ عليهم بالهداية إلى الصراط المستقيم، وهم الأولياء والأصفياء. ويقال طريق من أفنيتهم عنهم، وأقمتهم بك لك، حتى لم يقفوا في الطريق، ولم تصدهم عنك خفايا المكر. ويقال صراط من أنعمت عليهم بالقيام بحقوقك دون التعريج على استجلاب حظوظهم ويقال صراط من طهرتهم عن آثارهم حتى وصلوا إليك بك... صراط الذين أنعمت عليهم بأن حفظت عليهم آداب الشريعة وأحكامها عند غلبات بواده الحقائق حتى لم يخرجوا عن حد العلم، ولم يُخِلُّوا بشيء من أحكام الشريعة، ويقال صراط الذين أنعمت عليهم حتى لم تطفئ شموسُ معارفهم أنوارَ ورعهم، ولم يُضيِّعُوا شيئاً من أحكام الشرع، ويقال صراط الذين أنعمتَ عليهم بالعبودية عند ظهور سلطان الحقيقة))[3].

---

(١) ميزان الحكمة: ٢/١٤٢٨.)

(٢) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ٢٢٨/١، وينظر: نفسه: ١٦/٣-١٧.)

(٣) لطائف الإشارات: ٥١/١.

٣ـ٥: الشيخ والمريد:

الشيخ:

إنّ الهدف من ذكر المعلم الكامل أو الشيخ أو الأستاذ؛ أنه ممثل للإنسان الكامل أو هو الإنسان الكامل بعينه، وما يترتب عليه من أثر في التفسير، وعدّه مصدر الالهام ومشكاة يأخذ العارف والعالم منها معرفته وعلمه؛ لأنه يمثل البرزخ الجامع بين الوجود المطلق والوجود المقيد(١)؛ لهذا اشترطوا في العرفان والتصوف شرطاً أساسا أن يكون للمريد أو السالك أستاذ كامل مماثل للإنسان الكامل يأخذ بيد السالك إلى طريق السلامة وساحل الأمان وساحة الرحمن؛ لأن الطريق طويل والناقد بصير، وفي الطريق صعوبات وتكمن الصعوبة والعسر عند التطور خاصة؛ لأنّه سيترقى إلى عالم آخر غير عالم الطبيعة أوالملك وعالم البرزخ، إذ سلطة الشيطان ونفوذه فيهما، ولا يتسطيع التخلص منه إلا إذا تجاوز العالمين، ولا يتم ذلك إلا بمعلم حاذق وأستاذ متمرس، وإلا سيضيع السالك المريد، وعليه، لابد من الأستاذ الكامل، وذلك لترقيه في معارج المقامات النفسية والترقي في السير الصعودي في العوالم المختلفة، وكما أنه واجب على السالك اتخاذ المرشد كذلك واجب على العارفين تعليم المحتاجين وإرشادهم وتسليك الناظرين إلى المعارف الإلهية(٢).

ويقسم المعلم على قسمين المعلم الخاص، وهو النبي أو الإمام، والحاجة إليه مستمرة حتى لو وصل الإنسان إلى هدفه وغايته، وحصلت له التجليات الصفاتية والذاتية، والمعلم العام وهو الذي لم يُنص عليه بالاسم ويشمل الكاملين من الأولياء العرفاء، وقد اشترطوا أن يكون المعلم قد قطع

---

(١) ينظر: المعجم الصوفي: ١٦٣.

(٢) ينظر: آداب الصلاة: ٢٨٦، والإنسان الكامل في نهج البلاغة: ١٣١، ١١).

السفر الثالث حتى يحق له التبليغ والإرشاد؛ لأن الخلافة لا تتم إلا بعد السفر الثالث، ويكون المعلم قد وصل إلى التوحيد الخالص الحقيقي، ووصل إلى حالة الفناء في الله، فلا يرى سواه، فيكون هو المعلم الكامل أو الإنسان الكامل والشيخ الذي يحق له التبليغ[1]، وإذا وصل إلى هذه الرتبة صار عارفا في ((الأمراض النفسانيّة، ومعالجتها، وتشخيص المصالح والمفاسد، ومعرفة مقدار دواء كل شخص وطريقة معالجته الخاصّة... يجب أن يكون تاماً ذا نظر ثاقب وقوة كبيرة وملكة قدسيّة وعلم غزير وسعي كثير، ولهذا السبب فانّ حصول هذا العلم قبل العمل به أمرٌ متعسر بل متعذّر، ولا مفر للطالب ـ والحال هذه ـ من الرجوع إلى الهادي أو من يقوم مقامه ويعبر عنه بالشيخ أو الأستاذ))[2].

ويجد العرفاء المعلم المتكامل أو القدوة المتكاملة أمراً إلهياً، فالله ﷻ لا يترك الإنسان، وهو خلقه للتكامل ليكون خليفته، فهو ((يرسل إلى الناس إنساناً يتمتع بالتربية الكاملة، ويتحلى بدرجة عالية من التزكية والخلوص، ويكون مثالاً نابضاً يجسد مقولات التربية الإلهية في حياة الناس ليضطلع بمهمة تربية الناس ثمّ إيصالهم إلى الغاية التي خلقوا من أجلها... وقد أثبتت الدراسات النفسية والاجتماعية أنَّ التأثير الحقيقي منحصر في القدوة الموجودة أمام أعين الناس وليس في الكلمات والمواعظ أو النصائح فقط))[3].

من لم يكن له أستاذ يتأدب عليه لا يفلح أبدا[4]، فضرورة وجود المعلم

---

(١) ينظر: رسالة السير والسلوك المنسوبة إلى السيد مهدي بحر العلوم: ٢٠٦-٢٠٩، وتفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٢ / ٣٢٩، وفلسفة العرفان: ٢٢، ومنطق الطير- فريد الدين العطار التقديم: ٨٠-٨١، وأسوة العرفاء- صادق حسن زادة: ١٥-١٦.

(٢) رسالة السير والسلوك: ١٤٦.

(٣) يوسف الصديق: ٤١ - ٤٢.

(٤) ينظر: التصوف عند فلاسفة المغرب: ١٩٠.

الكامل الذي عرف دقائق الطريق وإسراره، وكيفية الوصول بسلام وأمان وإلا مصير السالك الضياع والهلاك؛ لأنّ المنازل والمراحل كثيرة ولا يعرف ما فيها إلا الأستاذ الكامل ((وما أكثر السالكين الذين طووا هذه المرحلة، ثم انحرفوا بعدها عن الجادة ودخلوا في وادي اللصوص والأبالسة! وما أكثر الكفار الذين حصلوا بهذا السبيل على اقتدار على فعل أشياء كثيرة!))[1]، فالمعلم الكامل هو الذي يأخذ بيد المريد إلى شاطئ الأمان والإيمان الحقيقي ((بإشراف إنسان متكامل قد سلك بدوره هذا الطريق وتعرف على تلك المنازل، يطلق عليه العرفاء أحياناً تسمية (طائر القدس) أو (الخضر)، وإلّا فليس أمام السالك ـ إذا سار وحده دون إشراف من هذا الإنسان الكامل ـ سوى الضياع))[2].

فضلا عن أن الكشف والشهود لا يتحققان إلا بعد طلب وجد وجهد ومرشد بل من المحال الحصول على الحكم الإلهية دون الشروط السابقة[3]، وهو ما جاء عند صاحب كتاب المشارع والمطارحات: ((وأما أنت إن أردت أن تكون عالماً إلهياً من دون أن تتعب، وتداوم على الأمور المقربة إلى القدس فقد حدثت نفسك بالممتنع أو شبيه بالممتنع... فان طلبت واجتهدت لا تلبث زمناً طويلاً إلا وتأتيك البارقة النورانية، وسترتقي إلى السكينة الإلهية الثابتة فما فوقها إن كان لك مرشد))[4]، والأستاذ كما جاء عن آية الله بهجت هو العلم وشرطه العمل ((أستاذك علمك، اعمل بما تعلم تكف ما لا تعلم... الأستاذ هو العلم و المعلم (مجرد) واسطة، اعمل

---

(١) رسالة السير والسلوك: ٢١٠.

(٢) الكلام ـ العرفان ـ الحكمة العملية: ٦٠.)

(٣) ينظر: إشراق الفكر والشهود في فلسفة السهروردي: ١٢.

(٤) المشارع والمطارحات ـ السهروردي: ٤٩٤.)

بمعلوماتك، ولا تضع المعلومات تحت قدميك، فذلك كاف: من عمل بما علم ورّثه الله علم ما لا يعلم[1][2].

وتعريف الشيخ والمرشد كما جاء في تفسير حيدر آملي ((هو الإنسان الكامل في علوم الشريعة، والطريقة، والحقيقة البالغ إلى حد التكميل فيها، لعلمه بآفات النفوس وأمراضها وأدوائها، ومعرفته بدائها وقدرته على شفائها والقيام بها، إن استعدت ووفقت لاهتدائها))[3].

وللمعلم الكامل (العارف)عدة تسميات المرشد كما مر، وقيم الكتاب، ومعلم الحكمة، وصاحب الذكر، وطائر القدس، والخضر، والشيخ، والهادي، والطبيب الروحاني [4]،وهذه المصطلحات العرفانية تقترب من المعنى اللغوي[5]

إن أهمية الأستاذ الكامل للسالك كبيرة جدا حتى أن عليا القاضي يرى أنّ الأنسان ((إذا قضى نصف عمره في البحث عن أستاذ كامل فلم يقضِ شيئاً كثيراً))[6]، ولابد من لقاء المريد السالك بأستاذه؛ لأنّ في اللقاء سبباً من أسباب التكامل مع ثقة السالك أو المريد بالمعلم الكامل هي مما يساعده في التكامل؛ لانّ المعلم كالطبيب يعرف علل النفس وعلاجها، وإن اختيار الأستاذ الكامل هو من التوفيقات الإلهية ((وليس الأستاذ مما يختاره السالك لنفسه بل هو ممن يختاره الله تعالى له ولابد... من أستاذ يرشده،

---

(١) ينظر: بحار الأنوار: ٢/ ٣٠.

(٢) في مدرسة آية الله بهجت: ١/ ٧١.

(٣) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ٣/ ٤٣، النص نفسه في اصطلاحات الصوفية باب الشين: ١٢٥.

(٤) ينظر: اصطلاحات الصوفية باب الطاء: ٤٠، والتعريفات باب الطاء: ١٤٣، والكلام ـ العرفان ـ الحكمة العملية: ٦٠، وإشراق الفكر والشهود في فلسفة السهروردي: ١٢.)

(٥) ينظر: لسان العرب مادة: (عرف) ٩: ٢٣٦ ـ ٢٣٨.

(٦) أسوة العرفاء: ١٥)

ويأخذ بيده للوصول إلى الكمال))[1]، ويرى كمال الحيدري أهمية وجود الأستاذ في بداية طريق السير والسلوك، ولا يجدها ضرورة لأنّ كل ما جاء في الشريعة جاء عن طريق النقل أي القرآن والسنة، فلا ضرورة للمعلم العام أما المعلم الخاص أي ـ الأنبياء والأئمة عليهم السلام ـ فلا غنى عنه لكل واحد؛ لأنهم يمثلون الكمال المطلق واستنتج هذه الفكرة من قول الإمام الباقر عليه السلام: ((شرّقا أو غرّبا لن تجدا علماً صحيحاً إلا شّيئا خَرج من عندنا أهل البيت))[2]، وبذلك يُخرج المدعين للعلم والمعرفة وبأنهم شيوخ الطرائق وأساتذة العلم والمتفردون به ويجب إتباعهم دون غيرهم على كل حال حتى وان خالفوا الشريعة المقدسة؛ لأنهم يملكون المعرفة بالمكاشفة وما عندهم الحقيقة وما سواها باطل هذه دعوتهم، والمدعون لا يتواجدون في مواقع العلم والتفقه في الدين، ((وأما العرفاء من علمائنا الأبرار فهم خارجون عمّا كنّا بصدده...؛ لأنهم لا ينهلون إلا مّن علوم أهل البيت ولا يجتهدون إلا وّفق المنهج الذي رسمه لنا أهل البيت عليهم السلام))[3]، في حين أنّ مهدي بحر العلوم يجد ضرورة وجود الأستاذ حتى للمتقدمين في السير والسلوك فضلا عن المبتدين؛ ((لأن ذلك الأستاذ يعلمه آداب الوطن أيضا؛ ولأنه الوالي في تلك المملكة أيضا، ومرافقته من الضرورة العامة في حال السلوك، بل في أواخر السلوك عند حصول التجلـّيات الذاتية والصفاتية))[4].

المريد بلا أستاذ مثل الزرع الذي ينبت بلا زراعة قد يورق، ولكنه لا يثمر[5]، فالقول بوجود الأستاذ لسلامة السالك المسافر إلى الله؛ لأن

(١) نفسه: ١٥.)

(٢) بحار الأنوار: ٢/٩٢.

(٣) معرفة الله: ١/ ٩٣، وينظر: نفسه: ١/ ٩٢ . ٩٣.)

(٤) رسالة السير والسلوك: ٢٠٧. ٢٠٨.)

(٥) ينظر: الرسالة القشيرية: ٤٢٠.

((خطر الانفراد في هذا السفر يتضمن هلاك نفسه وروحه الآدمية وانضمامه إلى زمرة الأشقياء والأبالسة))[1] ولا يمكن اتخاذ أكثر من أستاذ في آن واحد، ولكن احتمال وجود أستاذ ثانْ بإذن الأستاذ الأول وارد لأسباب منها[2]:

۞ امتلاك الأستاذ الجديد (الثاني) أسلوباً خاصاً في التربية أو لكمالاته الخاصة.

۞ عدم علم الأستاذ الأول بعلم معين يعلمه الأستاذ الثاني.

۞ الذهاب إلى الأستاذ الثاني للقصور فيه ـ أي في الأستاذ الثاني المعين ـ أو في تلامذته، فيكون الطالب أو السالك معالجاً لذلك القصور بأمر أستاذه الأول ويجب العودة في كل حال إلى الأستاذ الأول وفي الحقيقة هنا أن الأستاذ كان واحداً.

ويجب الأخذ بالأحكام الظاهرية لئلا ((يقع خلاف بين أستاذي الظاهر والباطن؛ لأن الاختلاف دليل على عدم صحة الطريق)) [3]، إن مسألة وجود المعلم من الأمور المسلم بها حتى في القضايا المادية ((والحق أنه يحتاج المريد إلى المرشد العارف، إذ المبتدئ إذا تصدى لتهذيب نفسه من الرذائل مثلا لا يعلم كيف يأخذ في السلوك؟ وما الذي ينبغي أن يبتدئ به؟ وكيف يحترز عما نهى عنه؟ وربما يكون له رذيلة العجب، ولا يلتفت إليه حتى يجتنب عنه، ويحتاج إلى معلم ينبهه عليه، ويرشده إلى سبيل التخلص عنه، فكما أن في سائر الصنائع والمهن يحتاج إلى أستاذ يهيمن على التلميذ حتى يمهر فيها، ويحصل له الملكة كذلك ملكة تهذيب النفس بالرياضة بل

---

(١) الروح المجرد: ٤٦٨.

(٢) ينظر: نفسه: ٤٧١. ٤٧٢.

(٣) نفسه: ٤٧٤.

هذا أشد احتياجا))[1]، وفي نص آخر قال ((لا بد للناس من أستاذ مرشد عالم ليحصل به نجاتهم...وبين أهل السلوك خلاف في أنه هل يضطر السالك إلى الشيخ العارف أم لا ؟، وأكثرهم يرى وجوبه... ويؤيده أن طريق المريد مع شيخه العارف بالله أقرب إلى الهداية وبدونه أقرب إلى الضلالة))[2].

ومما جاء في التفسير ذمّ العرفاء من لم يكن له مرشدٌ يدله على الطريق وأمروا المريدين باتباع أوامر مرشديهم لعلمهم بالطريق وما فيه، قال تعالى: ﴿اهدِنَــــا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ ﴾[الفاتحة: ٦]، فالهداية إلى الصراط المستقيم تتم بهم فهم يبينون للسالك الصحيح من السقيم ((المراد أن السالك ينبغي أن يجلو مرآة قلبه بالذّكر والأعمال المأخوذة من شيخه، فإذا إجتلى الذّهن وقوي الذّكر وخلا القلب من الأغيار ظهر الشيخ بمثاله على السالك، فإنّ الذكر المأخوذ منه نازلة وجوده، فإذا قوي تمثل بصورته، وإذا ظهر الشيخ بمثاله رفع كلفة التّكليف عنه، والتذ بحضوره عند محبوبه... وللسّالك في كل من المراتب مراتب ودرجات وحالات وورطات مهلكات إذا إغتر وخرج من تصرف الشيخ... فيظهر منه ما لا يرضيه الشرع من مثل إني أنا الله، وليس في جبتي سوى الله، ويظهر منه اعتقاد الحلول والاتحاد والوحدة الممنوعة والإباحة والالحاد في الشريعة المطهرة)) [3]، فترقي المريد في مراتب الكمال بدون الأستاذ المرشد قد يخلق عليه الإشكال، فقد ((يتجلى الله على المؤمن بصفة الواحدية، فلا يرى لشيءٍ ذاتاً ولا صفةً مع بقاء أنانيّةٍ ما لنفسه، فيقع في ورطة الوحدة الممنوعة، ويظنّ أنّ الوجود واحد والموجود واحد، وبعد الإفاقة يعتقد ذلك ويتفوّه به ويقع في الإباحة

---

(١) شرح أصول الكافي: ٢/ ٤١.

(٢) نفسه: ١/ ٧.

(٣) بيان السعادة: ١/ ٣٣.

والإلحاد لو لم يكن له شيخ أو لم يرجع إلى شيخه، ولا يعد الرّسل وشرائعهم حينئذٍ في شيء بل يستهزيء بهم وبها، وقد يتجلى بصفة الصمدية عليه، فيظهر الأنانيّة منه والاستغناء من كلّ شيء حتى من الله، وهكذا، ففي هذه المرتبة من التقوى والمرتبة السابقة ورطات ومهلكة وعقبات موبقة إن لم يكن المؤمن في تربية شيخ أو لم يرجع إليه واستغنى منه... وفي هاتين المرتبتين يظهر جميع ما يظهر من السّلاك من الشطحات الممنوعة أكثر الغالين نشأ غلوهم من هاتين المرتبتين... استغنوا عن الشيخ المكمّل والحال أنهم في هذه الأحوال أشد احتياجا منهم إلى الشيخ في غير هذه الأحوال))[1].

وجاء في تفسير قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾[البقرة: ١٢٩]، وَيُزَكِّيهِمْ ((يدلُّ على أنّ السالك ينبغي أن يكون تحت إرادة الشيخ بلغ ما بلغ في العلم والعمل، وهو كذلك، فإنّ الخلاص من الرذائل وآفات النفس والشيطان لا يكون إلا بإمداد الشّيخ وإعانته؛ لأنّ الإنسان العليل كلمّا أزال علّة من نفسه ازداد علّة أخرى في نفسه، وكلّما ظنّه مقوياً لصحتّه صار سبباً لزيادة مرضه)) [2].

المريد

المريد من الإرادة التي تتواجد عند بعض الناس الراغبين في السير إلى الله بقدم المجاهدة، ويصطلح عليه بالسالك و((هو الذي مشى على المقامات بحاله لا بعلمه وتصوره، فكان العلم الحاصل له عيناً))[3]، وقد يكون المعنى أكبر عند العرفانيين((من أهل الله تطلق بإزاء المنقطع إلى الله

(١) نفسه: ١/ ٤٩.

(٢) نفسه: ١/ ١٤٦.

(٣) التعريفات: ١١٩.)

المؤثر جناب الله الساعي في محاب الله ومراضيه، وقد يطلقونها بإزاء المتجرد عن إرادته... فالمريد من انقطع إلى الله تعالى عن نظر واستبصار وطلب مرضاة الله، وتجرد عن إرادته إذ علم أنه ما يقع في الوجود إلا ما يريده الله لا ما يريده الخلق))[1].

من الواجبات على المريد أو السالك هو الصبر ((على فعل الأوامر، واجتناب النواهي، وصحبة الصالحين، وخدمة الفقراء))[2] والإرادة القوية تساعده على البقاء في الطريق، فبالإرادةُ يبدأ ((طريق السالكين، وهي اسم لأول منزلة القاصدين إلى الله تعالى))[3]، والعلم من أسباب سير المريد الذي ((تتولاه سياسة العلم، والمراد: تتولاه رعاية الحق، سبحانه؛ لأن المريد يسير، والمراد يطير، فمتى يلحق السائر الطائر؟))[4]

وجاء في تفسير التستري في أن المريد والمراد، وهي مرتبة أعلى من المريد كلها نعم الله ((فكل من وجد حال المريد والمراد، فهو من فضل الله عليه، ألا ترى أنه جمع بينهما في قوله تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللهِ﴾ [النحل: ٥٣]... فما الفصل بينهما ؟... المريد الذي يتكلف القصد إليه، والعبادة لله تعالى، ويطلب الطريق إليه، فهو في الطلب بعد، والمراد قيام الله تعالى له بها، والرجل يجد في نفسه ما يدل على المريد، والمراد يدخل في الطاعات وقتاً يجد ما يحمله على الأعمال من غير تكلف وجهد نظراً من الله تعالى له، ثم يخرج بعد ذلك إلى علو المقامات ورفيع الدرجات)) [5].

---

(١) الفتوحات المكية: ١٧٦/٤، وينظر: ((المريد في عُرف هذه الطائفة: من لا إرادة له، فمن لم يتجرد عن إرادته لا يكون مريدا)) الرسالة القشيرية: ٣٠٦، والتعريفات: باب الميم: ٢٠٧.

(٢) الرسالة القشيرية: ١٠٩.

(٣) نفسه: ٣٠٦.

(٤) نفسه: ٣١٠.

(٥) تفسير التستري: ٦٢.

الفصل الرابع

اللغة عند العرفانيين

١ـ١: وظيفة اللغة:

اللغة وسيلة اتصال وتواصل بين الكائنات والمخلوقين مع بعضهم ومع خالقهم أيضا، والمبحث هنا يسلط الضوء على طائفة لها تراث كبير من نثر، وشعر، وتفسير للقرآن الكريم ومعانيه، وتفسير للظواهر الوجودية، وهم العرفاء، وقد وسمت لغتهم بالصعوبة والغموض والغرابة فتكفل البحث ببيان تلك الصعوبة والغموض وسبب الغرابة.

فاللغة وسيلة للتعبير عن الواقع والأغراض،فحدُّ اللغةِ كما عند أهل الاختصاص ((أصواتٌ يعبِّر بها كلُّ قومٍ عن أغراضهم))[١]، وتسمى هذه الأصوات المعبرة عنها بالألفاظ التي يجبُ أن تكون معبرة عن معانٍ معينة؛ لأنّ ((كلُّ لفظٍ وُضِعَ لمعنى))[٢]، وعلى هذا الأساس عرفت اللغات بأنها ((عبارةٌ عن الألفاظ الموضوعةِ للمعانِي))[٣]، اللغة مجموعة من الأشياء المتفق عليها، وهي ظاهرة كونية مصدرها الأصلي الوجود وغايتها البحث والكشف عن علاقة الإنسان بالكون والتدليل على شموليته بوساطة الألفاظ والمفردات ومعانيها المعبر عنها باللغة[٤]، وهي في حقيقتها واسطة تفاهم تتألف من عدد كبيرٍ من الجمل، ولها وجهان شكلي ووظيفي، والذي يعنينا هو الجانب الوظيفي فهي وسيلة اتصال أو مهارة اجتماعية معينة لبيان

---

(١) الخصائص: ١/ ٣٣.

(٢) المزهر: ١/ ١٢.

(٣) نفسه: ١/ ١٢.

(٤) ينظر: تأملات في فلسفة اللغة خصوصية اللغة العربية وإمكاناتها . د. عمر ظاهر: ٨٧، ٨٨، ١٠٨.

وإظهار حاجات الفرد والمجتمع[1]، ولها ـ اللغة ـ وظيفتان لا تخرجان عن كشف علاقة الإنسان بالكون[2]:

١) وظيفة معرفية، وهي تشير إلى أشياء موجودة في الخارج أو غير موجودة ونقصد ذهنية أو خيالية.

٢) وظيفة انفعالية، وهي للتعبير عن المشاعر والانفعالات التي تجول في النفس سواء أكانت أخلاقا أم جمالا أم تعبيرا عن الماورائيات (الغيب)، لذا كانت الرموز اللغوية من أكثر النظم تعقيداً وتركيباً فيما يتعامل به الأنسان[3] لأنّ في جزء منها تعبيراً عن الغيب والتعبير عن الغيب من الأمور الصعبة، وصعوبة نقل تلك الأفكار هي التي تجعلها معقدة.

هناك جانبان في اللغة جانب ذاتي وجانب موضوعي تشير اللغة إليهما، ويعدان من القواعد الأساسية والصيغ المحددة في فهم فن التأويل، فالجانب الموضوعي ((هو المشترك الذي يجعل عملية الفهم ممكنة، وجانب ذاتي يشير إلى فكرة المؤلف، ويتجلى في استخدامه الخاص للغة، وهذان الجانبان يشيران إلى تجربة المؤلف التي يسعى القارئ إلى إعادة بنائها بغية فهم المؤلف أو فهم تجربة)) [4]، وهناك قابلية في النصوص لتعدد المعاني واحتمالاتها ما استدعى حاجة النص إلى المتلقي الذي يدرك مرمى المؤلف والمنشئ وغايته، ويفهم سر النص على أساس اتساعه للتفسيرات المتنوعة والمتعددة وإعادة صياغتها كتجربة فكرية بشرية معرفية متماهية مع موقف الناقد الاجتماعي والفكري.

---

(١) ينظر: شظايا لسانية . د. مجيد الماشطة: ٢.

(٢) ينظر: تقديم كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: x11.

(٣) ينظر: علم اللغة العربية مدخل تأريخي مقارن . د. محمود فهمي حجازي: ١٠.

(٤) إشكاليات القراءة . د. نصر حامد أبو زيد: ٢١ وينظر: نفسه: ١٦.

والبحث في المعنى وفهم النص ـ وهو موضوع البحث ـ عموما من الأمور المعقدة الصعبة والمركبة التي تحتاج إلى جهد وجدّ في فك شفراتها، فالمعنى شيء صعب الوصول إليه، فقد ورد في اللغة معنى الشيء محنته وحالته التي يصير إليها والمقصود منه وفحواه [1]، فيجب اتباع مجموعة من التعليمات والارشادات التي تساعد على قراءة النص وفهمه والوصول إلى فحواه منها [2]:

١ـ ابعاد الذاتية عن نفس القارئ لفهم النص بشكل موضوعي.

٢ـ أن يساوي القارئ نفسه بالمؤلف وهي أساس للفهم الصحيح.

٣ـ اعتبروا النص تعبيراً عن المؤلف نفس.

٤ـ طالبوا المفسر بطاقة تنبؤية إلى جانب معرفته باللغة.

٥ـ نقل التجربة والاستدلال والبرهان إلى العلوم التراثية والاجتماعية .

٦ـ الاشتراك بين النص والمتلقي في تجربة الحياة والتجربة الذاتية التي لها نصيب في فهم النص والتفاعل معه، وهي من الشروط المعرفية التي لا يمكن تجاوزها

٧ـ تأتي اللغة للتعبير عن الأغراض أو هي البيان أو الإنباء أو الإخبار، وبها تكون القدرة على التواصل بهدف نقل الخبرة، فهي أداة لنقل المعارف والتوصيل والتواصل، ووظيفة المعرفة هي الانتقال من معرفة المحسوسات إلى معرفة المعقولات والإنتقال من غاية إلى غاية، وبحسب تنوع المعارف وتعددها، وتنوع حاجات البشر المختلفة' واللغة نظام دلالي يساعد على فهم المقاصد من الشريعة والتكليف الشرعي، فهي أساسه((وأداته بوصفها نظاما دالا في النسق المعرفي يرتبط بغيره

---

(١) ينظر: العين مادة (عني): ٢/ ٢٥٣، ولسان العرب مادة (عني): ١٠٦/١٥.

(٢) ينظر: إشكاليات القراءة: ٢٢-٢٧، ٥٣، ٥٤-٥٥.

من الأنظمة الدلالية ولا ينفصل عنها))[1]، متنوع الوسائل لتقريب المعاني وللتواصل، ((فالله لم يرض للبشر من البيان بصنف واحد... وجعل آلة البيان التي يتعارفون معانيهم، والترجمان الذي إليه يرجعون عند اختلافهم في أربعة أشياء.. هي اللفظ والخط والإشارة والعقد))[2].

١ـ٢: وظيفة اللغة في العرفان:

إن وظيفة اللغة عند العرفاني هي التعبير عن الحقائق الوجودية والتجلي الإلهي للاسم المتكلم فهي مترابطة بالجانب الديني والعبادي الذي يؤدي إلى تقوية الجانب المعنوي الغيبي، فيمنحهم قوى أكبر من الآخرين، ومنها التذكر بعد النسيان للعهد الإلهي الذي قطعوه على أنفسهم بجواب ألست بربكم[3] فأي كلام يذكرهم به يحرك مشاعرهم، ويطربهم، ويشدهم نحو ذلك الكمال[4]، والمعاني عندهم عالية ورقيقة؛ لذلك لا يمكن أن تفهم إلا من أصحاب القلوب أو ممن اعتاد على كلامهم، فالمعاني والمصطلحات العرفانية قلبية متغيرة ثم يصطلح عليها بعد استعمالها وشيوعها، وقد استعملوا اللغة الخاصة للكشف عن المعاني التي يريدون التعبير عنها في أحوال الكشف والفناء، فهي معانٍ جديدة تحتاج إلى عبارات وألفاظ جديدة ميسرة لفهم هذه الأفكار، فالتعبير المباشر صعب في مثل هذه المعاني؛ لأنّها تعبيرات ذاتية وجدانية، ((فطابعها ذوقي متعلق بالجوانب العاطفية وبالمشاعر التي تكتنف قلب الصوفي...مما ألجأهم إلى استعمال المصطلحات الخاصة واللغة المجازية والرمزية في التعبير عما يدور في

---

(١) نفسه: ٥٦.

(٢) نفسه: ٥٥، وينظر: الحيوان. الجاحظ: ١/ ٤٣.

(٣) قال تعالى: وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا [الأعراف: ١٧٢].

(٤) ينظر: الرسالة القشيرية: ٢٦٤.

خواطرهم وقلوبهم، فمع رغبتهم في الكشف عن معانيهم فيما بينهم حاولوا إجمال المعاني وسترها))[1]، فالغرابة في التعبير قد تكون حتى على المريدين الجُدد، ويمثل الرمز خصوصية اللغة العرفانية؛ لذا لجأوا إلى المثال والتجويز؛ لأنّ الإشارة تخفى في العبارة من دقتها ولطافتها مع التمتع بالخيال الواسع المبدع ((في رسم الصور المجسمة للمعاني بما يقربها من ذهن المتلقي بالتجسيم والإيحاء... فالخيال والعاطفة كونا نزعة فنية تدفعهم إلى التعبير والإفصاح عما بداخلهم...بيد أن النزعة الفنية تخفق في إخراج ما هو جميل ومثير ما لم تستند إلى ثقافة عميقة وملكة لفظية خصبة... ولاسيما الذين صاغوا العبارات الرائعة والمواعظ المؤثرة، وكتبوا الرسائل البارعة والمصنفات الكبيرة))[2]، مع ثراء في اللفظ وغزارة في المعنى ودقة في الإختيار، فتعبيراتهم ((من النوع الموحي بالمعاني الخفية... والإيحاء هو حصيلة تفاعل استعمالاتهم اللفظية والتركيبية وتعبيرهم البياني والرمزي))[3].

فالعرفاء يوازنون بين الكلام اللغوي للقرآن والكلام الوجودي وكلمات الله المنشورة في رق الوجود، وضرورة قراءتها وفهم كل منها في ضوء الآخر' فالعالم كله تجليات ومظاهر لحقيقة واحدة باطنة وظاهرة هي الحقيقة الإلهية، وبه تظهر اللغة، ولها مراتب في الوجود يجدها ابن عربي في ثمانية وعشرين حرفاً على عدد حروف المعجم، فاللغة الإنسانية ظاهراً وجسداً وباطناً ومعنى هي ذاتها حروف اللغة الإلهية، فاللغة نظام محكم[4]، وهذا النظام تفهمه الجماعة اللغوية واكتشاف هذا النظام هو اكتشاف للبناء المعرفي ذاته.

---

(١) النثر الصوفي: ٣٤٢. ٣٤٣، وينظر: نفسه: ٣٤٤. ٣٤٥.

(٢) نفسه: ٣٤٦، وينظر: الحلاج موضوعا: ١٧.

(٣) النثر الصوفي: ٣٤٨.

(٤) ينظر: إشكاليات القراءة: ٥٨، ٨٢.٨١، ١٨٧، والخطاب الصوفي - د. محمد مصطفى عزام: ١١.١٠.

حقيقة اللغة عند العارف تطابق الوجود، فهي الوسيط المتجلي الذي يعكس النص المتمثل بالقرآن الكريم والنتاج الإلهي وكذلك النتاج البشري، والألفاظ هي مرايا لنقل الأفكار والمفاهيم، فهناك وجود ذهني للمفاهيم ووجود لفظي للألفاظ، فالمفاهيم هي الوسيلة الرئيسة للتفكير والاستدلال، فبوساطة الألفاظ يتم دائما نقل الأفكار وتلقيها والفهم والتفهيم، ((وكما أن المفاهيم تقوم بدور المرآة للأشياء الخارجية، فالألفاظ أيضاً تؤدي نفس هذا الدور بالنسبة إلى المفاهيم))[1]، ولها أحكام الوجود، فهي بالمثل تتكون((من ظاهر، وباطن، وحدّ، ومطلع، وهي مراتب ومستويات تتماثل مع مراتب الوجود ومستوياته، ولا ينفصل تأويل الوجود عن تأويل النص والنفاذ إلى مستوياته المتعددة التي لا يفهمها إلا الإنسان الكامل الذي تحقق بباطن الوجود وتجاوز ظاهره))[2].

١ـ٣: أبعاد إدراك الحقيقة في العرفان:

فاللغة تعبير عن أفكار وحقائق، ويجب أن نعرف أن هناك بعدين في علم العرفان لإدراك الحقيقة وفهمها فهما جيدا وهما:

أ ـ بعد إدراك الحقيقة ويتم بوساطة المكاشفة والشهود بعد تجريد النفس عن عوائقها، فالتخلص من الموانع المادية والأدران النفسية يؤدي إلى رؤية الحقائق القلبية، وذلك بانعكاس المعاني العالية على صفحة القلب، فيرى الحقيقة صافية نقية دون شوب أو شك؛ لأنه يأخذها من مصدرها الأصل، فالمنهج العرفاني الكشفي يعتمد على ((تزكية الباطن للوصول إلى حقائق الوجود))[3].

---

(١) المنهج الجديد في تعليم الفلسفة: ١/ ٢٦٤.

(٢) فلسفة التأويل: ٦، وينظر نفسه: ٢٩٩.

(٣) مدخل إلى مناهج المعرفة عند الإسلاميين: ٣١٦.

ب ـ بُعد إيصال الحقيقة للآخرين (للمتلقين) المخاطبين، ويتم بإثبات المكاشفات والحقائق بالمنهج والأسلوب العقلي والنقلي، وبهما لا يبقى فرق أساس بين العارف، والفيلسوف، ولولا هذا الإثبات ((لبقيت تلك المكاشفات في دائرة الإدعاءات التي لا دليل قطعي يؤيدها أو يثبتها))[1].

وهناك خلط عند بعض المستمعين أو المتلقين للمعارف العرفانية بين بعد إدراك الحقيقة، وبُعد إيصال الحقيقة للآخرين، فهم يعتقدون أنهما بعد واحد وهذا خطأ صريح، فعندما يقال له إن المعارف عرفانية يعتقد بعدم أمكانية إثباتها بالدليل العقلي أو النقلي، وهذا التوهم حاصل بسب الجهل بالبعدين.

وتتضمن النقطة الثانية ـ إيصال الحقيقة إلى الآخرين ـ أمرين:

١ـ تفسير المشاهدات والتعبير عنها ونقلها إلى الآخرين.

٢ـ الاستدلال العقلي لإثباتها عن طريق تقديم الأدلة، فلغة النقل والإيصال قد تختلف عن لغة البرهان والدليل على الرؤية العرفانية.

وهناك عدة أبعاد يمكن بوساطتها أن نفهم اللغة عند العرفانيين:

فاللغة عندهم تشبه إلى حد كبير اللغة عند الشعراء والفلاسفة [2]، ووجه الشبه مع لغة الشعراء حاجة العرفاء إلى التصوير الخيالي لما شاهدوه، وأحسوا به في عالمهم مع التشابه في الحصول على المعلومة، وهي طريقة الإلهام والوحي، وهذه الأمور لا يحصل عليها إلا أهلها هذا في وجه الشبه الأول، وصعوبة الوصول إلى المعلومة هو السبب الثاني في وجه الشبه مع الشعراء، وهذه هي لغة أصحاب العرفان العملي، فما شاهدوه فوق الحس

---

(١) دروس في الحكمة المتعالية: ١/ ٦٣، وينظر: مدخل إلى مناهج المعرفة عند الإسلاميين: ٢٣٤.

(٢) ينظر: مدخل إلى العلوم الإسلامية (٢)الكلام ـ العرفان ـ والحكمة المتعالية: ١١٠،والعارف الكامل: الميرزا محمد علي الشاه آبادي قدس سره ـ تحقيق وتأليف: مؤسسة العلوم والمعارف الإسلامية ترجمة كمال السيد وأحمد العبيدي: ١١٦.

والعقل، وقد يكون فوق الخيال أيضاً ولكن يُقرب إلى الخيال، فهناك درجات في العرفان لا يمكن التعبير عنها قال ابن سينا: ((فأنّها لا يُفهّمها الحديث، ولا تشرحها العبارة ولا يكشف المقال عنها غير الخيال ومن أحب أن يتعرفها فليتدرّج إلى أن يصير من أهل المشاهدة دون المشافهة ومن الواصلين إلى العين دون السامعين للأثر))[١]، فالجذب والإلهام والهيام والخلوة من الأمور التي عُولجت عند الشعراء واستندوا إليها في أفكارهم، فمصطلح الجذب مثلاً ((إن حسان بن ثابت أعين بروح القدس بعد أن أسلم، وهذا أيضا دليل على إثبات الهاتف الذي يجذب الشاعر ويجيش في صدره))[٢]، إن الجذب والهيام يؤدي إلى البطولة، ويرتفعان بالإنسان عن مطلق الفردية البشرية، ويجعلان الشاعر ذا أسلوب خاص ونمط محدد ((إن حال الجذب والانفعال التي ترافق تطلع الشاعر إلى اقتناص الوزن المناسب والقافية المؤاتية هي نفسها التي تصبغ كلامه بصبغ واحد وتشيع فيه روحا واحداً، وتجعله ذا نفس واحد متصل))[٣]، ومن أسباب الهيام في الشعر هي الخلوة في الحبس والعزلة، والمسير عن الأحباب والفرقة عنهم.

فإذا صار من المشاهدين للحقائق الإلهية والواصلين إلى أعيان حقائقها أي من أصحاب العرفان العملي، فهناك يفهم كل ما يفهمه المنكر لعلومهم ومعارفهم، ويتذوق حلاوة ما وصلوا إليه وما شعروا به إذ ((إنّ الحقيقة ألطف من أن يعبر عنها بعبارةٍ، أو تعرف بعلمٍ؛ فأشار العرفاء إلى ما شهدوا منها بإشارات لطيفة لا تفيد معنىً لغيرهم من العلماء، وتفيد لأهل العرفان معنى ما أراد بها من أشار بها، فينكرها علماء الرسوم لكونها غير مفهومة لهم شيئا، وتَثبتها من شهد معناها))[٤]، وتقتنص هذه الأفكار بالتفكر

(١) شرح الإشارات والتنبيهات من الحكمة: ٢/١٠٧٨.

(٢) المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعاتها. عبد الله الطيب: ٣/ ٨٤٤.

(٣) نفسه: ٣/ ٨٤٣، ينظر نفسه: ٣/٨٤٤، ٨٥١.

(٤) منازل السائرين: ٣٤٠.

والعبادة والأذكار فطريق تحصيل التعلم الإنساني على ما جاء عند حيدر الآملي ((مشهور مسلوك محسوس يقرُّ به جميع العقلاء، وهذا العلم يكون على وجهين احدهما من خارج، وهو التحصيل بالتعلم، والآخر من داخل وهو التحصيل بالتفكر، والتفكر من الباطن بمنزلة التعلم من الظاهر))[1]، ولابد من العبادة والرياضة والعمل للترقي إلى سلم الكمال، لأنّ غرضها تصفية وجه الذات باستقبال نور الحق والمحاذاة بالقلوب الصافية شطره ((خلف زجاجة محمد ﷺ يشاهد نور الله ويقع عليه ضوء معرفة الله،وهذا معنى ما قال أويس القرني(رضضضي عنهم٢) «للعبد إن يكون عيشه كعيش الرب» وإلى ما ذكرنا يرجع حاصل معنى العبودية التامة))[2].

أمّا أصحاب العرفان النظري فلغتهم تشبه إلى حد ما لغة الفلاسفة ففيها شيء من التخصص والصعوبة إلا على أهلها، فلغة العرفاء لأنّها ((مشتملة على المصطلحات المجردة أي على اللغة الفلسفية... فألفاظ العلم والإيمان والتجاريب والجسم والروح والخاطر والفكر وأشباهها... إنما هي ألفاظ مجردة غير لاصقة بالمادة))[3].

١ـ٤: توقيفية اللغة وقاعدة وضع الألفاظ لأرواح المعاني:

اتجه العلماء إلى معالجة مسألة اللغة وحقيقتها أهي وضعية أم توقيفية أم غير ذلك، وكان للعرفانيين رأيهم في ذلك، ولمن كتب عنهم فاللغة توقيفية[4] عندهم وهذه النظرية التوقيفية تسري في نظرية التوحيد الأفعالي

---

(١) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/ ٤٧٢.

(٢) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٤/ ٣٦٦ ينظر: نفسه: ٢/ ٤٩.٤٨.

(٣) ترجمة ديوان الحلاج للفرنسية وبيان الخصائص اللغوية في الترجمة لها . شفيق جبري، مجلة مجمع اللغة العربية . دمشق / ١٢ السنة١٩٣٢/ ص ١٩٠.١٨٩

(٤) ينظر: في الفهم اللغوي لنظرية الوضع عند اللغويين وتطرح فيه آراء منها: ١.التوقيف والألهام ٢.المواضعة والأصلاح ٣.المحاكاة لأصوات الطبيعة: الخصائص: ١/ ٤٧.٤٠، والمزهر: ١٨ـ١٩،

عندهم، فكل شيء من الله وإلى الله وفي الله[1]، ولكن عندهم الاختلاف في الواضع للغة أهو الله أم وسائطه؟ على ((أن هذا الوضع وضع معقول إلهي سواء كان الواضع هو الله العلي أو جماعة العقلاء بالهام إلهي خصوصا تلك اللغة التي وجدت في غير هذا الموطن الحسي من بعض مراتب العالم العلوي كما ورد: من أن كلام أهل الجنة عربي مبين، وأنه في زبر الأولين، فهاهنا يتصوّر وجهان،وكلاهما موجه عند أهل العرفان أحدهما أن تكون تلك اللفظة موضوعة لمعنى كليّ من دون ملاحظة أن مصداقه جسم أو غير جسم جوهر أو غير جوهر... والوجه الآخر أن تكون تلك اللفظة موضوعة في الأصل لحقيقة من الحقائق الإلهية وصورة من الصور المجردة النورية...))[2]، وجاء رأي روح الله الخميني على وفق هذا المنهج ((أن الواضع هو الله تعالى أو الأنبياء والرسل أو الملائكة المقدسة... وفاقا لأرباب العرفان والسلوك وأصحاب الإيقان والشهود))[3]، فنحن نبحث عن المعنى والمعنى لا يتأتى إلا بعد أن تلبس الألفاظ معاني معينة و ((الوضع: هو إنشاء الربط بين الألفاظ والمعاني))[4]، وجاء هذا التعليل على رأي الطباطبائي أن ((اللفظ في جميع الكلمات ينوب عن المعنى بل يضحى عين المعنى في أفق الاعتبار ومجال التفاهم)) [5].

وعندهم الألفاظ موضوعة لأرواح المعاني، فقد عني العرفاء بتفسير اللغة وحقيقتها على أساس هذه الفكرة، فللفظ حقيقة كلية أخرى يعبر عنها،

---

(١) هناك وحدة في الوجود والعرفان واللغة اصطلح عليها الحسيني (نظرية وحدة المعرفة). ينظر: علم اللغة التوحيدي بين النظرية والتطبيق . د.محمد علي الحسيني: ٥٣.

(٢) شرح توحيد الصدوق: ٢/ ٥١٨، وينظر في فكرة الوضع اللغوي: الصاحبي في فقه اللغة: ابن فارس: ٥ الخصائص: ١/ ٤٠ـ٤٢، والمزهر: ١/ ١٢ـ٢٦.)

(٣) تفسير القرآن الكريم (مصطفى الخميني) ١/ ٢٠٠.)

(٤) تحريرات في الأصول: ١/ ٦٢.

(٥) أصول الفلسفة والمنهج الواقعي: ١/ ٦٠٥.

ويرجع إليها في المعنى الحقيقي، فهي روحه واللفظ جسده ولباسه ((يقصد بهذه المسألة أنّ اللفظ موضوع للشيء في غايته وحقيقته وروحه لا في شكله وصورته ومن ثمّ فإن المدار في صدق اللفظ على مصداقه هو اشتمال المصداق على الغاية والغرض لا جمود اللفظ على صورة واحدة فمثلا يطلق لفظ السراج على كل ما يحقق الاستضاءة سواء أكان مصداقه الأشكال البدائية أو وسائل الإنارة المتطوّرة في عصرنا، فلفظ السراج يصدق على الفتيلة البدائية والفانوس النفطي والمصباح الذي يشتغل بالطاقة الكهربائية، كما يصدق على أي مصداق تفرزه التجربة الإنسانية على خط تطورها...))[1].

وهذه النظرية تحل كثيرا من معضلات التفسير، فالمفهوم واحد والمصاديق متعددة منها المادي ما كان في حياتنا الحسية، وبعضها مجرد ـ ما وراء المادة ـ وهو فوق عالم الشهادة والمادة نحو العرش والكرسي واللوح والقلم والملائكة وغيرها من الكلمات المتشابهة في القرآن الكريم وكذلك في السنة وكان لفهم هذه الألفاظ اتجاهات متعددة منها[2]:

١ـ إنّ النظر بهذه الألفاظ وحقائقها بدعة وهو حرام شرعا ونشأت هذه الفكرة من باب التعطيل للمعرفة بسبب السلطات الحاكمة داعين إلى الظواهر القرآنية معطلين العقل مخالفين له وللكتاب والسنة.

٢ـ حمل الألفاظ على ظاهرها ومصاديقها المادية فالعرش مادي والكرسي كذلك، وهؤلاء هم المجسمة والمشبهة، وهو ناتج عن تعطيل العقل والكتاب والسنة، فالتنزيه عما يليق بجلال الله واجب شرعا وعقلا.

---

(١) فهم القرآن: هامش: ٦٧٠، وينظر: آداب الصلاة: ٣٦٠.٣٥٧.

(٢) ينظر: في فكرة الاتجاهات وفكرة أرواح المعاني: تفسير القرآن الكريم(صدر المتألهين): ٤/ ١٦٤.١٦٣، ومفاتيح الغيب: ١٥٣.١٥٢، ١٦٤.١٦٣، وآداب الصلاة: ٣٦٠.٣٥٧، ومنهج الإمام الخميني في التفسير: ٧٧، والتوحيد (الحيدري): ١/ ٢٩٤.٢٨٩، ونفسه: ٢/ ٣٤١.٣٣٦، والإعجاز بين النظرية والتطبيق: ٩٨٨٩، وأصول التفسير والتأويل: ٤٧٠.٤٦٣.

٣ـ تفسير الألفاظ على أساس العلوم الصرفة من الفلك والفيزياء والكيمياء، فالعرش والكرسي أفلاك وتُرد هذه النظرية بالقرآن والعلم الحديث.

٤ـ هذه الألفاظ تعبيرات كنائية عن أمور منها السعة والقدرة والشمول وليس وراءها حقائق.

٥ـ الاتجاه الخامس يرى أن الألفاظ موضوعة لأرواح المعاني فالمعنى واحد والمصاديق متعددة مختلفة بعضها مادي وبعضها مجرد عن المادة وهو ما تبناه العرفاء.

النظرية اللغوية عندهم تعتمد أساسا على تعدد مراتب الوجود وعلى أساسها تفهم نظرية أرواح المعاني، فللفظ مراتب متعددة أي مصاديق متعددة قد تكون معنوية أو مادية؛ لأنّ الأصل المعنوي هو الأصل في الحقائق والأصل المعنوي سابق على الأصل المادي ((تلك اللفظة موضوعة في الأصل لحقيقة من الحقائق الإلهية وصورة من الصور المجردة النورية، لكن لمّا كانت تلك الحقيقة المجرّدة تتطور في الأطوار وتتنزّل هذه الصور النورية في مراتب الآثار إلى أن انتهى الأمر إلى هاهنا من العالم السفلي والموطن الحسي بحيث يصير كل لا حقٍ قالباً للسابق وصنماً له وشبحاً له يطابق، فلذلك يتسمى باسم ما هو فوقه ويصير أيضاً مصداقاٍ لتلكم اللفظة))[1]، وعليه تكون ألفاظ القرآن على الحقيقة لا على المجاز والاستعارة، مع تعدد المصاديق للفظ الواحد استنادا إلى المرتبة التي يوجد فيها اللفظ، وقد تكرر هذا المعنى في عبارات العرفاء كما أشار إليه صدر المتألهين إذ قال: ((إنّ ألفاظ القرآن يجب حملها على المعاني الحقيقية لا على المجاز والاستعارات البعيدة.. فجميع ما في هذا العالم أمثلة، وقوالب

(١) شرح توحيد الصدوق ـ سعيد القمي: ٢/٥١٨ـ٥١٩، وينظر: تأويل القرآن النظرية والمعطيات: ٢٠٧ـ ٢١٧.

لما في علم الآخرة، وما في الآخرة مُثل وأشباه للحقائق والأعيان الثابتة، التي هي مظاهر أسماء الله تعالى))[1].

وفسروا الآيات في ضوء هذه الظاهرة﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٨] وعليه تكون الألفاظ في الآية من الصمم والبكم على الحقيقة كما عند أهل الكشف [2]، فالألفاظ يجب أن تدل على الحقائق والمعاني لا صور الألفاظ وأشكالها ((لأنّ الغرض من وضع الألفاظ والنقوش الكتابية ليس إلا الدلالة على المعاني الذهنية الدالّة على الحقائق الخارجية إذ لو كانت الحقيقة بنحو وجودها الخارجي حاضرا عند المخاطب سقط اعتبار اللفظ، بل لا يحتاج إلى إشارة عقليّة، ولا حسيّة لكونها مدركة بصريح المشاهدة))[3].

فمثلا في تفسير لفظ الميزان لا يحدد المعنى بما فهم من الميزان عندنا حصرا وإنما يرجع فيه إلى أصل المفهوم وأصله ((هو تقدير ثقل الشيء وخفته وتعيين مقداره مادّياً أو معنويّاً))[4]، وإلى روح معنى هذه اللفظة ((مثلَا لفظ الميزان موضوع لما يوزن به الشيء، وهو أمر مطلق عقلي هو بالحقيقة روح معناه وملاك أمره من غير أن يشترط فيه التخصص بهيئة[كذا] مخصوصة، وكل ما يقاس به شيء بأي خصوصية كانت حسية كانت أو عقلية يصدق عليه أنّه ميزان، فالمسطرة والشاقول والكونيا والاسطرلاب والذراع وعلم النحو والعروض والمنطق والعقل كلها مقاييس وموازين بها يقاس، ويوزن الأشياء، ولكل منها وزان ما تناسبه وتجانسه، فالمسطرة ميزان الخطوط المستقيمة والشاقول ميزان الأعمدة على وجه الأرض

---

(١) تفسير القرآن الكريم(صدر المتألهين): ٤/ ١٦٦، وينظر نفسه: التقديم: ١/ ١٢٧، ومنهج الإمام الخميني في التفسير: ٧٨.)

(٢) ينظر: نفسه: ٢/ ٢٢،٢١، ٣٤.)

(٣) تفسير القرآن الكريم(صدر المتألهين): ٤/ ٣٢،٣١.

(٤) التحقيق في كلمات القرآن الكريم مادة(وزن): ١٣/ ١٠٦.

والكونيا ميزان ما يوازي الأفق من السطوح والإسطرلاب ميزان الارتفاعات، وغيرها والذراع ميزان كمية المقادير الخطية والنحو ميزان إعراب اللفظ وبنائها على عادة العرب والعروض ميزان كمية الشعر والمنطق ميزان صحيح الفكر والعقل ميزان الكل، فالكامل العارف إذا سمع لفظ "الميزان" لا يحتجب عن معناه الحقيقي بما يكثر إحساسه ويتكرر مشاهدته من الأمر الذي له كفتان وعمود ولسان، وهكذا حاله في كل ما يسمع، ويراه فانه ينتقل إلى فحواه، ويسافر إلى روحه ومعناه وباطنه وأخراه، ولا يتقيد بظاهره وأولاه وصورته ودنياه))[1].

نظرية المراتب حاكمة في أرواح المعاني فالميزان يختلف بأختلاف العوالم فإن كان الموزُن ماديا ناسبه الميزان الذي يوزن به ((وفيما وراء المادة توزن بما يجانسها من الأجسام اللطيفة أو المتظاهر من مراتب الحق وتطبيقها على الأعمال والوزن في الأمور الروحانية كما في: ﴿الْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ﴾ [الأعراف: ٨]، ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ﴾ [الحديد: ٢٥] والآيتان تشملان الموازين الروحانية التي توزن بها الموضوعات الروحانيّة والعقلية، ولابدّ أن تكون من سنخ الروحانيّات والنورانيّات كما في المقامات المعنويّة الإلهية التي توزن بالمعارف والنور))[2].

وكذلك في تفسير لفظ الكرسي وغيرها من الألفاظ المتشابهة في القرآن مع الذهاب إلى أرواح معاني الألفاظ مع الموافقة إلى ما ذهب إليه أهل اللغة، ولكن من دون الجمود والتحجر على المعنى الظاهر الذي قد يؤدي إلى التشبيه أو التجسيم أو عدم التنزيه ((إبقاء الألفاظ على مدلولها الظاهرة ومفهومها الأول من غير مراعاة التنزيه والتقديس في ذات الله تعالى

(١) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٤/١٥١، وينظر: مفاتيح الغيب: ١٧٠.)

(٢) التحقيق في كلمات القرآن الكريم مادة(وزن): ١٣/١٠٧.

وصفاته، و... منهج أرباب العقل والتدقيق، وهو تأويل الألفاظ على وجه تطابق قوانينهم النظرية، ومقدماتهم العقلية تحفظاً على تقديسه تعالى، وتنزيهه عن صفات الإمكان ونقائص الأكوان، و... منهج الراسخين في العلم والإيقان، وهو إبقاء الألفاظ على مفهوماتها الأصلية من غير تصرف فيها، لكن مع تحقيق تلك المفهومات وتجريد معانيها عن الأمور الزائدة، وعدم الاحتجاب عن روح المعنى بسب اعتياد النفس بهيئة[كذا] مخصوصة يتمثل ذلك المعنى بها غالبا))(١).

وقد ألمح صدر المتألهين إلى الذين يؤمنون بالظاهر بسبب عدم فهمهم للمعاني البعيدة؛ لأنهم لا يتجاوزون الدنيا بل هم يتعلقون بها؛ لذلك لم يفهموا حقيقة الألفاظ الموضوعة لأرواح معانيها إذ ((المقيد بعالم الصورة، فلجمود طبعه، وخمود ذهنه، وسكون قلبه إلى أول البشرية، وإخلاد عقله إلى ارض المحسوسيّة يسكن إلى أوائل المفهوم، ويطمئن إلى مبادئ العقول ولا يسافر عن مسقط رأسه، ومنبت حسه، ولا يهاجر من بيته إلى الله ورسوله حذرا من أن يدركه الموت المزيل للصورة الحسية قبل الوصول إلى عالَم المعنى، وذلك لعدم وثوقه بما وعده الله ورسوله حقّاً))(٢).

فهذه النظرية تشمل المصاديق المادية والمجردة وهي ((لا تلغي لا المعاني اللغوية للألفاظ ولا مدلولاتها المفهومية، إنما تقول بتعدد المصاديق للمفهوم الواحد وبإمكان أن تشمل هذه المصاديق عالم الحس والمادة كما العالم الذي وراءه معاً))(٣)،وقد أشار السيدان الصدر والحكيم إلى هذه الفكرة بتحديدهم فكرة التفسير للمعنى ببيان مصاديقه الوجودية الخارجية وبهذه الفكرة تُحل كثير من التناقضات(٤).

---

(١) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٤/ ١٥٠.١٥١.)

(٢) نفسه: ٤/١٥١.)

(٣) التوحيد (الحيدري): ٢/ ٣٤٠.

(٤) ينظر: المدرسة القرآنية: ٢٩٦.٢٩٧، وعلوم القرآن (محمد باقر الحكيم): ٢١٩.٢٢٠.

وذكر هذا المعنى الكاشاني وهو من العرفاء[1] أيضاً وحدده بقاعدة تفسيرية، ويجد أن هذه القاعدة تحل مشكلة المتشابه وكذلك مشكلة التأويل وهذا هو اللباب ومنه ينفتح ألف باب وباب لأهله وجاء ذلك في المقدمة الرابعة من مقدماته: ((إنّ لكل معنى من المعاني حقيقة وروحاً، وله صورة وقالب، وقد تتعدّد الصور والقوالب لحقيقية واحدة، وإنما وضعت الألفاظ للحقائق والأرواح ولوجودهما في القوالب تستعمل الألفاظ فيهما على الحقيقة لاتحاد ما بينهما، مثلاً لفظ القلم إنما وضع لآلة نقش الصور في الألواح من دون أن يعتبر فيها كونها من قصب أو من حديد أو غير ذلك...فإن الله تعالى قال: ﴿ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾﴾ [العَلق: ٤-٥]، بل هو القلم الحقيقي حيث وجد فيه روح القلم وحقيقته وحده من دون أن يكون معه ما هو خارج عنه، وكذلك الميزان مثلا فإنه موضوع لمعيار يعرف به المقادير، وهذا معنى واحد هو حقيقته وروحه وله قوالب مختلفة وصور شتّى بعضها جسماني وبعضها روحاني...))[2].

وجاء في شرح التوحيد للعارف سعيد القمي في المطابقة بين الكلمات الوجودية والكلمات اللغوية: ((إنّ هذه الحروف الملفوظة إنما هي قوالب وأشباح للحروف الغيبية وأصنام للكلمات الإلهية))[3]، وهو ما أكده العارف حيدر آملي في فهم الآفاق والأنفس أي في كون الألفاظ القرآنية حقائق ((كلمات هذين الكتابين التي هي عبارة عن حقايق[كذا] الموجودات

(١) الكاشاني: وهو محمد بن مرتضى بن محمود المشتهر بـ(محسن) والملقب بـ(الفيض) الكاشاني من أكابر علماء الدين ومن الأعلام البارزين ومن العرفاء العاملين كتب في العرفان وله فيها مجموعات قيمة منها المحجة البيضاء وهو من القائلين بوحدة الوجود والناقلين عن ابن عربي أقواله فيها وفي غيرها بقوله قال بعض العارفين وهو ما أشار إليه صاحب لؤلؤة البحرين ولد١٠٠٧هـ وتوفى ١٠٩١هـ، ينظر: خاتمة المستدرك . النوري: ٢/ ٢٣٥، وبحار الأنوار: ١٠٢/ ٨١، والكنى والألقاب . عباس القمي: ٣/ ٣٩.٤٠، ولؤلؤة البحرين . يوسف البحراني: ١٢١، ١٣٠، ١٣٦.

(٢) الصافي في تفسير القرآن . الفيض الكاشاني: ١/ ٦٧ . ٦٨.

(٣) شرح توحيد الصّدوق: ٢/ ٨٤.

وماهياتها وأعيانها، أو المركبات الخارجية منها، روحانية كانت أو جسمانية، فإنه لا يمكن إنفادها وانتهاؤها؛ لأنها غير متناهية باتفاق المحققين))[1]، ومنها ما جاء في المعنى الباطن لجنة الأفعال وأجسادها وأرواحها ((أن جنة الأفعال هي الجنة الصورية من جنس المطاعم اللذيذة والمشارب الهنيئة والمناكح البهيئة ثوابا للأعمال الصالحة، وتسمى جنة الأعمال وجنة النفس، هذا من حيث الصورة والظاهر، وأما من حيث المعنى والباطن الذي نحن في صدده يكون له مثل هذه المطاعم والملذات لكن من حيث مشاهدة الأفعال في مظاهره الأسمائية وملابسه الفعلية الذي هم كالروح بالنسبة إلى هذا الذي هو كالجسد؛ لأن ظاهر كل شيء جسده وباطن كل شيء روحه، فجنة الأفعال من حيث الظاهر يكون كالجسد ومن حيث الباطن كالروح وبينهما بون بعيد)) [2]، ومنها: أنّ ((ما يظهر في الحس صورة ما يظهر في العالم المثالي، وهو صورة المعاني الفائضة على الأرواح المجردةِ من الحضرة الإلهية، وهي من مقتضيات الأسماء))[3].

إنّ سبب فهم التأويل عند العرفانيين هو هذه الفكرة ـ الألفاظ موضوعة لأرواح المعاني ـ فهم يرون أن التأويل هو: إرجاع الألفاظ إلى معانيها الحقيقية في عالمها وواقعها وهذا ما تتكفل به هذه النظرية فـ((المعروف في الكتب العرفانية... أن الألفاظ موضوعة للمعاني العامة من جهتها الكمالية، وليست حيثيات النقص داخلة في الموضوع له، فإذا قلنا بأن معنى العلم هو حصول صورة الشيء عند النفس، فلا يراد منه إلا جهة الكمالية..، فلو كان موجود عالما بالشيء لا بالنحو المزبور، فهو يكون عالما حقيقة لا مجازا، وهكذا في سائر اللغات، فمجرد كون الواضع نوع الإنسان، وأنه مشوب الذهن بالماديات وأطوارها، لا يستلزم تحدد حدود الموضوع له، ولا

(١) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ٢/ ١٧ وينظر: نفسه: ٥/ ٢٣، ٢٩، ٣٠.)

(٢) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ٦/ ١٠٢، ١٠٣.

(٣) التمهيد في شرح قواعد التوحيد: ١٨.)

انحصار اللغة بالمصاديق التي احتاج البشر السابق إلى استعمالها فيها، بل الموضوع له عام وأعم، ولا يدخل في حده جهات النقص والعدمية. فهذا هو مرام جمع من شركائنا في مسالكهم العرفانية، وبذلك ينفتح باب التأويل في الكتاب العزيز، ويكون جميع ما ورد تأويلا له موافقا للغة وحقيقة من الحقائق اللفظية))[1].

ومثله ما جاء في تفسير معنى النور الذي يوازي الوجود في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأرضِ﴾ [النور: ٣٥] ((النور معروف وهو الذي يظهر به الأجسام الكثيفة لأبصارنا، فالأشياء ظاهرة به، وهو ظاهر مكشوف لنا بنفس ذاته فهو الظاهر بذاته المظهر لغيره من المحسوسات للبصر هذا أول ما وضع عليه لفظ النور، ثم عمم لكل ما ينكشف به شيء من المحسوسات على نحو الاستعارة أو الحقيقة الثانية فعد كل من الحواس نورا أو ذا نور يظهر به محسوساته كالسمع والشم والذوق واللمس، ثم عمم لغير المحسوس، فعد العقل نورا يظهر به المعقولات كل ذلك بتحليل معنى النور المبصر إلى الظاهر بذاته المظهر لغيره، وإذ كان وجود الشيء هو الذي يظهر به نفسه لغيره من الأشياء كان مصداقا تاما للنور، ثم لما كانت الأشياء الممكنة الوجود إنما هي موجودة بإيجاد الله تعالى كان هو المصداق الأتم للنور فهناك وجود ونور يتصف به الأشياء وهو وجودها ونورها المستعار المأخوذ منه تعالى ووجود ونور قائم بذاته يوجد ويستنير به الأشياء، فهو سبحانه نور يظهر به السماوات والأرض)) [2]، فالألفاظ موضوعة لأرواح المعاني (الكلية)، فالوضع واحد والمصاديق متعددة يعد دستورا لفهم الحقائق المادية والمعنوية[3]، وهذه الكلام ينطبق على أحاديث

---

(١) تفسير القرآن الكريم (مصطفى الخميني): ١/١٩٨.

(٢) الميزان: ١٥/١٢٢.

(٣) ينظر: تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٤/١٦٧، وينظر نفسه: ٢/٣٦، و ٤/ ٣٢، ٣٣، ٣٨، ٣٩، ٤٨، ٤٩، ١٦١، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٧١، ١٧٢،١٧٤).

الرسول ﷺ وكلمات الأئمة عليهم السلام، فإذا فهمت الدستور فهم القرآن وحللت مشكل الآيات ومنها آية النور ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[النور: ٣٥] قال العارف محمد حسين الطهراني ((سوف تُحل جميع هذه الإشكالات بشكل جلي، وسوف يتضح معنى هذه الآية وجميع الآيات وسائر الأخبار وجميع محاورات الناس المشابهة لذلك)) (١).

قال روح الله الخميني في تفسير: ﴿الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ٣] ((قال علماء الظاهر أن الرحمن والرحيم مشتقان من الرحمة ويُراد بهما العطف والرأفة... وقد فسرت وأولت عند إطلاقها على الذات المقدسة واعتبرت مجازا لما يستلزمه العطف والرقة من انفعال... وعلى كل حال فالاستخدام المجازي من الأمور المستبعد هنا، خاصةً مع صفة الرحمن... فهذه الكلمة قد وضعت لمعنى لا يجوز- بل لا يمكن - استعماله فيه، وفي الحقيقة فإن هذا المجاز سيكون بلا حقيقة فتأمل.. يقول أهل التحقيق إنّ الالفاظ موضوعة لمعانٍ عامةٍ وحقائق مطلقة، فالتقييد بالعطف والرقة لا يدخل فيما وضع له لفظ الرحمة، بل أن اذهان العامة هي التي اخترعته دون أن يكون له دور في أصل وضع اللفظ... وهو لم يأخذ في اعتباره حين وضع اللفظ المعاني المجردة والحقائق المطلقة)) (٢).

ويرى أن الوضع الأول للألفاظ كان للمعاني المجردة ((أن ما وضعت له هذه الألفاظ هو هذه المعاني المجردة المطلقة بالضبط، فمثلا عند ما أراد الواضع أن يضع لفظة النور فأنه أراد الإشارة إلى جهة النورية لا إلى جهة اختلاط النور بالظلمة... ولو أنه سئل... لأجاب - بالضرورة - بأنه وضعه للنورية ولا دور للظلمة في المعنى الموضوع له اللفظ بأي وجه كان))(٣).

---

(١) في تفسير سورة النور - محمد حسين الطهراني - موقع المتقين - المحاضرة الأولى.

(٢) آداب الصلاة: ٣٥٨٣٥٧.

(٣) نفسه: ٣٥٨.

١ـ٤ـ١: أرواح المعاني في التراث العربي:

نجد لهذه الفكرة ـ أرواح المعاني ـ أصولاً في البلاغة العربية ولا يعني انطباقها انطباقا تاما على أرواح المعاني وأنما تقاربها في المعنى ففي كتاب الصناعتين للعسكري يشير إلى هذا المعنى: ((إن الكلام ألفاظ تشتمل على معانٍ تدل عليها، ويعبر عنها، فيحتاج صاحب البلاغة إلى إصابة المعنى كحاجته إلى تحسين اللفظ... لأن المدار يعد على إصابة المعنى... ولأنَّ المعاني تحل من الكلام محل الأبدان والألفاظ تجري معها مجرى الكسوة ومرتبة أحدهما على الأخرى مصروفة))(١)، ويشير عبد القاهر الجرجاني إلى الفكرة نفسها في قوله ((إن الألفاظ إذا كانت أوعية للمعاني فإنها لا محالة تتبع المعاني في مواقعها)) (٢)، وإنّ ترتيب الألفاظ يكون على أساس المعاني بأنها خدم للمعاني وتابعة لها ((إنك تتوخى الترتيب في المعاني، وتعمل الفكر هناك. فإذا تم لك ذلك أتبعتها الألفاظ، وقفوت بها آثارها.... أنها خدم للمعاني، وتابعة لها ولاحقة بها، وأن العلم بمواقع المعاني في النفس، علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها في النطق، في أن النظم هو تعليق الكلم بعضها ببعض)) (٣)، والألفاظ حلي وملابس وأجساد للمعاني ((أو يجعلون المعاني كالجواري، والألفاظ كالمعارض لها، وكالوشي المحبر، واللباس الفاخر، والكسوة الرائقة، إلى أشباه ذلك مما يفخمون به أمر اللفظ، ويجعلون المعنى ينبل به ويشرف)) (٤)، والألفاظ صور ضعيفة عن المعاني ((الألفاظ في الأصل صورة ضئيلة جداً للمعاني، والمعاني صورة

---

(١) كتاب الصناعتين - أبو هلال العسكري: ٨٤ ٠)

(٢) دلائل الإعجاز: ٥٢.

(٣) نفسه: ٥٤.

(٤) نفسه: ٢٦٣ وينظر: مجلة مجمع اللغة العربية . دمشق . العدد٣/ ٢٤، السنة١٩٢٣م.

ضئيلة جدا للحقائق والحقائق في عظمتها وجبروتها لا تدرك كل الإدراك))[1].

وجاء في تعريف اللغات: ((عبارةٌ عن الألفاظ الموضوعة للمعاني))[2]، وقد استعمل الإسلام الألفاظ كما هي؛ لأن اللفظ موضوع للمعنى الأصلي و((أن خيط اتصال بقي بين الأصل والحادث...ومن ثم بقيت هذه الألفاظ في معانيها الحادثة قريبة من موضوعها الأصلي))[3]، والسبب هو بقاء العلاقة والأشتراك بين المفردات والأسماء والدلالة على معانيها الأصلية أو قريب منها فالألفاظ قوالب للفهم والفكر والمعرفة بكل درجاتها، وعلم الدلالة يكشف تلك العلاقة بين الكلمات ومعانيها والرابط بينها هو المعنى المشترك فإن اللفظ موضوع لروح المعنى فتبقى دلالة اللفظ دالة على المعنى أو قريبة منه ((للفظ الواحد... عدة مفاهيم وكثرة من المعاني حتى تكاد اللفظة الواحدة تضج من تشعّب دلالتها...إلا أن دراسة معمقة في علم الدلالات تكشف لنا عن ذاك الخيط المشترك بين الدلالات))[4].

ويمكن الإشارة إلى معنى لطيف ودقيق وهو أن فكرة البلاغيين غير فكرة العرفانيين ففكرة البلاغيين تُذهب المعنى إلى روح اللفظ الذي هو المعنى لا روح المعني والعرفانيون يذهبون إلى روح المعنى فهو الهدف والقصد من المصداق والبلاغيون ليس لديهم هذا التصور فتصورهم مقصور على اللفظ والمعنى لا روح المعنى، ففي البحث البلاغي اللفظ = المعنى، ويقسم على: معنى حقيقي و معنى مجازي.

---

(١) التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق: ١/١٣٨.١٣٩.

(٢) المزهر: ١/١٢.

(٣) تقديم كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ١/ ٧.)

(٤) نفسه: ١/ ١٠ وينظر نفسه: ١/١١١.٧.

وفي البحث العرفاني اللفظ = المعنى = روح المعنى، فإذا وجد الغرض في الشيء الخارجي سُمي باللفظ الدال على الغرض.

البلاغي يرى أن اللفظ موضوع للمعنى والعارف يرى أن اللفظ موضوع لروح المعنى، فلا ننظر إلى المعنى الذهني البلاغي حسب نظرية الألفاظ أرواح المعاني والمعنى دقيق بل ننظر إلى روحه.

المعنى عند البلاغيين انتقل إلى معنى ثانٍ، وهذا تطور دلالي فتوجد كثرة في المعنى وتوجد رابطة معنوية بين المعنى الأول والثاني وقد يكون المعنى الثاني مجازياً والرابطة معنوية مثل رابطة الجزء والكل والسبب والمسبب ونحو ذلك.

روح المعنى أن اللفظ الواحد يستعمل للتعبير عن مصاديق كثيرة فلا يوجد تطور دلالي ولا يوجد مجاز بل المعنى يبقى حقيقياً إلّا أنه يعبر عن أشياء كثيرة والرابطة لا تكون بين المعنى الأول والثاني إذ لا يوجد معنى ثانٍ أصلا بل توجد موجودات كثيرة يطلق عليها اللفظ نفسه وأن سبب استعماله هذا اللفظ الواحد في تلك الموجودات بنحو واحد وبمعنى واحد وإن اختلفت المراتب، فإظهار المعلومات هو هدف معنى الاسم وغايته وروحه في القلم مثلاً ويصح استعمال لفظ القلم في كل موجود له القدرة على إظهار العلم سواء أكان حسياً كقلم (الرصاص) أو مجرداً كـ (الملك).

إذن الوحدة في روح المعنى والكثرة في المصداق ولا توجد كثرة في المعاني بسب التطور الدلالي المذكور عند البلاغيين.

١ـ٥ قصور الدلالة عن المعاني العرفانية

إنّ الألفاظ قاصرة عن الدلالة على المعاني العالية، وهذا بسبب الابتعاد عن روح المعنى وعليه، فلا بد من التشبث بأذيال الاستعارات والكنايات والمجازات لإفهام تلك الخيالات الرفيعة، والمدارك الروحية العالية ((إن

الحقائق الحكمية لا تقتنص من الإطلاقات العرفية...ونطاق فلك اللغات والتبادرات، تقتضي كون الألفاظ قاصرة عن الدلالة الوضعية اللغوية على تلك المعاني الآفاقية، فلابد أن يتشبث بأذيال الاستعارات والكنايات والمجازات، لإفهام تلك الخيالات الراقية والمدارك الروحانية))[١].

ولما صارت اللغة وضعية للمعاني المحسوسة لأنّ الإنسان في عالم الملك يتعلق بالمادة والماديات صعب إدراك ما وراء المادة فـ((اللغة وضعية اصطلاحية وضعت للمعاني المحسوسة والمعقولة ولا يوجد تناسب بين هذا وبين ما ينكشف للصوفية من علوم يقولون أنها وراء عالم الحس وفوق مدارك العقل))[٢] جاء في قول ابن خلدون ومن الصعب التعبير عن تلك المعاني الملكوتية العالية بل الأمر متعذر إن لم يكن مفقوداً: ((لأن ألفاظ التخاطب في كل لغة من اللغات إنما وضعت لمعانٍ متعارفة من محسوس، أو متخيل، أو معقول تعرفه الكافة إذ اللغات تواضع واصطلاح، فلا تواضع إلا للمعروف المتعاهد، فأما ما ينفرد بإدراكه الواحد في الإعصار والأجيال فلم توضع له... ولا نسبة بوجه بين عالم الملكوت وعالم الملك ولا بين عالم الغيب وعالم الشهادة فإذاً العبارة عن أحوال عالم الملكوت متعذرة أو مفقودة، فكيف يُتكلم بما لا يفهم فضلاً عن أن يودع الكتب وإن صاروا إلى ضرب الأمثال والقنوع بالأمثال فسبيل مبهم))[٣].

لا توجد دلالة للألفاظ على علوم المكاشفة؛ لأنها ليست من معارف الحس أو معارف العقل التي وضعت اللغة واصطلح عليها، ولا يمكن ضبطها بالعبارات الاصطلاحية[٤] مع ابتعادهم عن سر اللفظ وروحه، فعلوم

---

(١) تفسير القرآن الكريم (مصطفى الخميني): ١/ ٢٠٠.

(٢) التصوف عند فلاسفة المغرب - ابن خلدون أنموذجاً د. ناجي حسين جودت: ٢٤٨

(٣) شفاء السائل - ابن خلدون: ١٠٣. ١٠٤.

(٤) ينظر: التصوف عند فلاسفة المغرب: ٢٤٩.

أهل الباطن هي من ((باب الأسرار التي تعجز العبارة فيها عن الإفصاح بمكنون المعنى ووضوحه، فتتحول العبارة إلى إشارة تلميحية تجنح بعيداً عن التلويح والتصريح))[1]، وبعض العرفاء لا يستطيع التعبير عن مشاهداته إذا تمكن من الوصول إليها؛ لأن العرفان حقيقته وجدانية والتعبير عنها ـ المشاهدات (الكشف) ـ ذوقي وجداني[2]، في حين أن الألفاظ تعبر عن المفاهيم الذهنية لا الأعيان الخارجية [3].

التعبيرات التي جاءت بالألفاظ عن المعاني المجردة هي إشارات وكنايات عن المعنى الحقيقي لتقريبه للأفهام ((لما كانت الألفاظ توضع للمعاني على أساس الاحتياجات البشرية، فتتسع بمقدار اتساعها؛ لذا لم يكن من الممكن بيان الحقائق والأنوار المجرّدة لعالم الربوبّية بالألفاظ، وكل ما قيل فيها لا يعدو كونه إشارة أو كناية بمقدورها إنزال تلك الحقائق إلى مستوى الأفهام))[4].

عدم قدرة بعض اللغات على أعطاء المعنى المشاهد في المكاشفات والإلهامات الإلهية؛ لأنها لم تفهم الألفاظ على روح معانيها لأنها أخذت المعنى الظاهر للفظ فقط وفصلته عن روحه، فبقي جسداً بلا روح وإيهاباً بلا معنى ((واللغات لا تعطي دلالة على مرادهم منه، بأنها لم توضع إلا للمتعارف، وأكثره من المحسوسات... وإن العبارة عن المواجد صعبة لفقدان الوضع لها)) [5].

وكلماتهم في حالة الغيبة معذورون عليها، وهي فوق المحسوسات

(١) الحلاج حقائق التفسير أو خلق خلائق القرآن والاعتبار: ٨.

(٢) ينظر: شفاء السائل: ٢٤٩. ٢٥٣.

(٣) ينظر: تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٤/ ٣٢.

(٤) رسالة لب اللباب: ٤١.

(٥) مقدمة ابن خلدون: ٥٠٠.

والماديات، فمن الصعب التعبير عنها باللغة المتداولة، وإن عبروا بالألفاظ المتداولة فمرادهم معانٍ أُخر ودلالات أُخر وهذا الرأي يذهب إليه ابن خلدون ((وأما الألفاظ الموهمة التي يعبرون عنها بالشطحات، ويؤاخذهم بها أهل الشرع، فاعلم أن الإنصاف في شأن القوم أنهم أهل غيبة عن الحس، والواردات تملكهم حتى ينطقوا عنها بما لا يقصدونه، وصاحب الغيبة غير مخاطب، والمجبور معذور))[1].

١ـ٥ـ١: الصعوبة في نقل التجربة العرفانية:

وتشمل البعدين أي بعد إدراك الحقيقة، وهو البعد الأصعب في النقل إلى الآخرين، وقد أشرنا إلى أن بعد إدراك الحقيقة قلبي ذاتي فمن الصعب نقله إلى الآخرين بالصيغة ذاتها وبالخصوص للمتلقي البسيط (العادي)، فجاء دور اللغة للتعبير عن تلك الحقائق، فلجأوا إلى التمثيل والتشبيه الحسي لإيصال تلك المعارف العالية، فلجأوا إلى التشبيه((لتقريب المعاني بتجسيمها إلى ذهن المتلقي وفهمه، فاستعملوا من أجل ذلك المشبه به الحسي ليتجسم به المعنى وليصبح صورة مادية بعد أن كان فكرة ذهنية))[2]،فشبهوا الموجدات بالمرأة والوردة واستعملوا ألفاظا دارجة بمعانٍ ودلالات جديدة في مفهوم أهل اللغة والمختصين فيها وهذه القدرات على ((التشبيه والتمثيل تعبر عن سعة خيالهم وأدائهم التعبيري))[3]، كتشبيه النفس بالماء، والحب بالشجرة، ويعد الحب أساساً وأصلاً من أصول الأفكار العرفانية مع المعرفة والنور، ومما جاء في التفسير ((إنه تعالى قد وسّع على آدم عليه السلام أسباب الانبساط أولا، ثم ضيق عليه الأمر آخرا... خلَقَه بيده، ونفخ فيه من روحه، وأسجد له ملائكته، وأسكنه الجنة في جواره وزوجه

---

(١) نفسه: ٥٠٠.

(٢) النثر الصوفي: ٣٤٩.

(٣) نفسه: ٣٥٢.

حواء، حتى شاهد جمال الحق في مرآة وجهه، وأنبت شجرة المحبة بين يديه، ثم منعه، وكان في ذلك المنع تحريص وتذكير أيضا، ثم عاتبة بقوله: ﴿ فَتَكُونَا مِنَ الْظَّالِمِينَ ﴾[البقرة: ٣٥]))[١]، ومنها أن شجرة الغرام والمحبة و((الولاء والبلاء توأمان، والمحبة والمحنة رضيعا لبان، والمطلوب كلما كان أدفع كان أعز وأمنع، والجمال لابدّ من الدلال، وبه يتميّز العاشق الصادق من المدّعي المحتال، فلمّا ذاقا شجرة الغرام خرجا من دار السلام، فما لأهل السلام ودار الغرام، وأين الفارغ السالي من المحب الغالي؟))[٢].

ومن المسائل التي لابد من معالجتها صعوبة الفكرة وصياغتها ونقلها إلى الآخرين إذا كانت ذهنية أو كشفية ((إن التصورات الذهنية ومحصلات الأفكار الكشفية الصادرة عن العقل والفهم والوجدانيات المعنوية المنبثقة من النفس لا يمكنها جميعا أن تتحقق عند صاحبها، ومنه إلى الآخرين ببيان فراغي كمثل القابض على الماء))[٣]، إلا بالرموز وصعوبة وصف التجربة العرفانية يكمن في أنها فوق الحس إذ يقول شاعرهم:

((يقولون لي صفها، فأنت بوصفهاعليمٌ، أجل عندي بأوصافها علمُ

صفاءٌ ولا ماءٌ، ولطفٌ ولا هواونورٌ ولا نارٌ، وروحٌ ولا جسمُ[٤]

وهو الذي لم يستطع وصفها؛ لأن التجربة التي مرّ بها هي فوق الحس...))[٥].

وهذا ليس بغريب فنقل الفكرة إلى الآخرين إذا كانت فوق الحس أو

---

(١) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٣/ ٩٤، وينظر: الصوفية في الإسلام: ١٨.)

(٢) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٣/ ٩٤.)

(٣) تقديم كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١/ ٧١١

(٤) البيتان لابن الفارض ديوانه: ٨٢.

(٥) عطار من نيشابور. د. عصام حوراني: ١٦.١٧.

الخيال هي من الصعوبة بمكان ـ والتجربة ليس عند العرفاء فحسب، بل عند غيرهم من الفلاسفة وأصحاب اللغة العلمية التخصصية قال الحيدري عن صعوبة نقل الأفكار العرفانية: ((إن كثيرا من المكاشفات العرفانية غير قابلة للبيان من خلال العبائر والألفاظ))[1]، وقال أحد الأسرى المحررين في سجون الاحتلال الصهيوني بعد اليأس من إطلاق سراحه والإفراج عنه، فلما جاء الفرج من الله ((كانت الدموع أول هتاف يطلقه المحرر قبل أن تتعالى من فمه صرخات(الله أكبر)... هناك لحظات تصعب على الوصف، أتدري لماذا؟ الوصف يعكس ماهية موصوف حقيقي! فكيف تصف ما هو أغرب من الخيال))[2]إذ للغة حدود وامكانات لا تستطيع تجاوزها[3]، والسبب هو الفروق في العلوم وامكانية الوضع اللغوي لها ((الفرق بين علوم النظّار، وبين علوم ذوي الأبصار كما بين أن يعلم أحد حد الحلاوة، وبين أن يذوق الحلاوة، وكم بين أن تدرك حد الصحة والسلطنة وبين أن تكون صحيحا سلطانا، و كذلك مقابل هذه المعاني)) [4].

عباراتهم صعبة وليست عند كل شخص؛((لأن عبارة هؤلاء القوم مغلقة وإشاراتهم صعبة، شديدة المأخذ عظيمة المشرب ليس لكل أحد أن يفهمها، ولا لكل شخص أن يدركها، ولذلك كانوا دائما متبادرين إلى النصيحة لمريدهم، متسارعين إلى الوصية لملازميهم... ألا لا تلعبن بك اختلاف العبارات، فإنه ﴿إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي ٱلْقُبُورِ ۝ وَحُصِّلَ مَا فِي ٱلصُّدُورِ ۝﴾ [العَاديَات: ٩-١٠]، وحضر البشر في عرصة الله تعالى يوم القيامة، لعلَّ من كل ألف وتسعمائة وتسعة وتسعين ينبعثون من أجداثهم وهم قتلى من العبارات، ذبايح بسيوف الإشارت، عليهم دماؤها وجراحها، غفلوا عن المعاني،

(١) دروس في الحكمة المتعالية: ١ / ٦٤.

(٢) على شفير الحياة . سعيد أبو نعسة: ٤٥.

(٣) ينظر: التوحيد (الحيدري): ١/ ٢٩.

(٤) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٧/ ١٠.

فضيعوا المباني)) [1]، هناك أمور لم يستطع التعبير العارف عنها؛ لأنهم أخفوا المعاني في المباني في رموز وألغاز فهي لآلئ إشارات في أصداف عبارات لا يعرفها إلا صاحب ذوق؛ لأن حقائق الغيوب فوق مراتب بعض القلوب[2].

يشير الطباطبائي إشارة واضحة إلى صعوبة وامتناع نقل المعاني العرفانية باللغة بقوله: ((الذي يريد أن يضع المعاني الشهودية في قالب الألفاظ يكون مثله تماما كمثل الذي ينقل الماء بالغربال من مكان لآخر))[3]، ونُقل عنه أيضا قوله: ((الذين يحاولون بيان المعاني الشهودية من خلال القوالب اللفظية والعبارات اللغوية فهم كالذين يريدون بيان الألوان المختلفة للذي ولد من بطن أمه أعمى فيحاول أن يدرك المعاني المرتبطة بالباصرة من خلال القوة السامعة))[4] العرفاء لجأوا إلى ((منهج التصوير العاطفي والرمز والإشارة والاعتماد على أساليب الخيال في التعبير...عن مسائل يستعصى على العقل غير المؤيد بالذوق أن يدركها، ويستعصى على اللغة غير الرمزية أن تفصح عن أسرارها... ومتى كانت اللغة وحدها صالحة للتعبير عن تلك الحقيقة بعد الوصول إليها؟))[5].

كلام العرفاء في مشاهداتهم العرفانية ترجمة من لغة الملائكة إذا صح التعبير إلى لغة الإنسان، ومن عرف لغة الملائكة يحاول ترجمتها إلى اللغة البشرية؟، قال ابن عربي: حتى أكون مترجماً أي لعالم الغيب والملائكة إلى عالم الحس والطبيعة، وهناك اختلاف بين العوالم، فاحتاجت اللغة إلى ترجمة؛ لأن العبارة التي جاء بها في الفصوص والفتوحات وكذا أي

(١) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ٣/ ٩.

(٢) ينظر: عنقاء مغرب في ختم الأولياء و شمس المغرب: ٣٩، ٤٦، ٤٩.

(٣) مقالات تأسيسية: ٦٩

(٤) دروس في الحكمة المتعالية: ١/ ٦٤ وينظر: مقالات تأسيسية: ٦٩.

(٥) فصوص الحكم تعليق (عفيفي): ١/ ٩.

مكاشفة فهي منه لا ملقاة إليه فقد اطلع على المعاني والحقائق إما الألفاظ فهو الواضع لها[1]، فلغتهم لغة الوحي وهي أقرب إلى روح القرآن والسنة من غيرها وبتعبيرهم:((- القرآن والدعاء مشحونان من هذا الكلام-، يقصد به كلام العرفاء))[2]،ويتساءل الخميني عن ظهور المصطلحات العرفانية ومعانيها ثم يخرج بنتيجة هي أن لغتها هي لغة القرآن ثم يضرب لذلك أمثلة من كلامهم مقاربا إياها بالمصطلح القرآني ((ثم هذا الصعق للجلال الذي يذكره القرآن[3]... هل هو شيء غير الفناء الذي يتحدث عنه العرفاء ؟[أنها حركة السير التي ترتقي بالإنسان] مرتبة فوق مرتبة... ما هو معدن العظمة ؟... هل هو إلا الوصول الذي يتحدث عنه العرفاء... هو سبحانه معدن العظمة حيث ينبغي أن تستمد منه كل ضروب العظمة... وحيث تصل إلى هناك فستغدو الأرواح معلّقة بعزّ قدسك هذا هو المعنى نفسه الذي يذكره العرفاء))[4].

١ـ٥ـ٢: تغيير المصطلحات:

وقد تساءل أحد الباحثين: ألم يكن يسع القوم أن يتخاطبوا بأساليب الناس بعيدا عن هذه الصياغات الموهمة؟ ويجيب عنه[5]:

---

(١) ينظر: شرح فصوص الحكم (القيصري): ١/ ١٩٧، والعقل والعشق الإلهي ١/ ١١١.

(٢) فهم القرآن: ٦٠٤.

(٣) فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً وَخَرَّ موسَى صَعِقاً فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَاْ أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ [الأعراف: ١٤٣].

(٤) فهم القرآن: ٦٠٥ـ٦٠٦، روح الله الخميني يشرح المناجاة الشعبانية تنظر: إقبال الأعمال . ابن طاووس: ٣/ ٢٩٩، بحار الأنوار: ٩١/ ٩٩، وينظر في: الصعق((الفنا عند التجلي الرباني، وهو لأهل الرجاء لأهل الخوف)) الفتوحات المكية: ٣/ ١٥٢،((الفناء بالفتح: سقوط الأوصاف المذمومة، كما أن البقاء وجود الأوصاف المحمودة والفناء، فناءان: أحدهما ما ذكر، وهو بكثرة الرياضة، والثاني عدم الإحساس بعالم الملك والملكوت، وهو بالاستغراق في عظمة الباري ومشاهدة الحق)) التعريفات باب الفاء: ١٧١، وينظر: الفتوحات المكية: ٣/ ١٥٥.

(٥) ينظر: الصوفية والتصوف . عدنان حقي: ٤، ٩.

١ـ عدم قدرة الناس على فهم ما ينقلون.

٢ـ هناك كلام دسَّ عليهم.

ونستطيع أن نكمل في الإجابة معه عن السؤال السابق

٣ـ إنّ اللغة الاعتيادية لا تستطيع التعبير عن الأفكار، والمعاني العلمية كما أن نظمها مضلل، فقد ((انتقد رسل اللغة العادية بأنها بنظرة عاجزة عن التعبير عن المفاهيم العلمية كما أن نظمها كثير ما يضلل))[1]، فضلا عن عجزها في التعبير عن مقاصد العرفاء والصوفية فـ((اللغة الاعتيادية لا تستوعب مقاصد الصوفية إذ إن اللغة وضعت للمعاني المتعارفة من المعقول والمحسوس ومقاصد الصوفية ليست من هذه المعاني))[2]،وجاء في مصدر آخر عن اللغة قال ((اللغة غير عادية فهي لغة صعبة رغم بساطة مفرداتها...لا يمكن الولوج إلى أعماقها دون فهم ما وراء المصطلح الصوفي العرفاني))[3]وهناك من يرى أن اللغة العادية عاجزة ((عن الوفاء بحق التعبير عن مواجد الصوفية ومعارفهم" كلما اتسعت الرؤية ضاقت العبارة"[4]))[5]، وقال النفري أيضاً ((العبارة ستر، فكيف ما ندبت إليه ؟))[6]، أي فكيف بالمعنى؟ إذن المعنى أكثر ستراً.

في اللغة جانبان:

أ ـ إيجابي وهو البيان والكشف عن المعاني الحسية، وكذلك المعاني المجردة عن طريق التمثيل والتشبيه ونحوهما، وقد حاول العرفاء نقل

---

(١) تقديم كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١/١

(٢) التصوف عند فلاسفة المغرب: ١٩٨.

(٣) الحلاج حقائق التفسير أو خلق خلائق القرآن والاعتبار: ٧.

(٤) الأعمال الصوفية: ١٠٥.

(٥) هكذا تكلم ابن عربي: ٩٥

(٦) الأعمال الصوفية: ١٠٥.

الأفكار التي توصلوا إليها وتبسيطها لمريديهم، وللناس العوام لكي يرتفع عنهم سوء الفهم وغموضه ((وكشفت بلسان العلم ما أمكن كشفه ووصفت بظاهر البيان ما صلح وصفه، ليفهم من لم يفهم إشاراتهم، ويدركه من لم يدرك عباراتهم،وينتفي عنهم خرص المتخرّصين وسوء تأويل الجاهلين))[١]

ب ـ سلبي القصور عن بيان المعاني المجردة ((العربية قاصرة من بعض النواحي واضحة القصور عاجزة شديدة الغجز))[٢].

١ـ٥ـ٣:الغموض وأسبابه:

إن من أسباب الغموض هو التحول في المعنويات إلى لغة حسية فتظهر مجموعة من التناقضات بسبب الرموز والاصطلاحات الغامضة على غير أهلها التي تختلط فيها ((المعاني الحسية بالمعاني التجريدية وتظهر على سطح اللغة تناقضات عقلية))[٣]، لأول وهلة وهي ليس تناقضات قلبية أو وجدانية، فالعارف كالفنان الذي ((ألف لحناً موسيقياً عظيماً ثم بدا له أن يخفيه عن الناس، فمزقه وبعثر نغماته بين نغمات ألحان أخرى، فاللحن الموسيقي العظيم هنالك لمن أراد أن يتكبد مأونة استخلاصه وجمعه من جديد))[٤] هناك إشارة وافية لطيفة ومعبرة عن حالة العرفاء وعلمهم ولغتهم وحالتهم وكلامهم، فكلامهم ليس بحسي، وإنّما هو كلام وجداني ذوقي يعبر عن ((الأحوال ولا سبيل إليها إلّا بالذوق، فلا يقدر عاقل على أن يحدها، ولا يقيم على معرفتها دليلاً، كالعلم بحلاوة العسل ومرارة الصبر ولذة الجماع والعشق والوجد والشوق وما شاكل هذا النوع من العلوم،

---

(١) التعرف على مذهب أهل التصوف: ٤. ٥.

(٢) مجلة مجمع اللغة العربية . دمشق /١١، السنة١٩٣١: ٤٩٦

(٣) دلالات ألفاظ الحب عند ابن الفارض دراسة دلالية، رسالة ماجستير، كلية الآداب/ جامعة البصرة - أحمد رسن: ١.

(٤) فصوص الحكم تعليق (عفيفي): ١/١١.

فهذه علوم من المحال أن يعلمها أحد إلّا بأن يتصف بها ويذوقها))[1]، ثم إن ما كُتب هو لـ ((أصحاب الذوق والمواجيد لا لأصحاب الفكر والنظر))[2]، وأن العجز ماثل أمام بعض الفنون القولية، ومنها القرآن الظاهر فكيف بالباطن الذي هو حقائق ورموز نورية حُددت بحسب مقتضيات الاستعداد، وليس التحديد فيها[3] إذ ((إن أمور عالم الآخرة، من الأسرار التي ليس بمقدور الإنسان أن يقف على حقيقتها مادام في عالم الدنيا ولم يتحرر من أسر الخيال وقيد الوهم... أن العلم الخاص بهذا الموضوع هو عند الله تعالى))[4]

وللغموض أسباب منها[5]:

أ ـ صعوبة المعارف.

ب ـ وقد يتعمد العارف الغموض.

ج ـ عجز المتلقي عن الاستقبال.

١ـ٥ـ٣: أـ صعوبة المعارف:

وقد صرح جمعٌ كبير من العرفاء بذلك، وأشار ابن عربي إلى ذلك الغموض ((وأما التصريح بعقيدة الخلاصة فما أفردتها على التعيين لما فيها من الغموض... فمن رزقه الله الفهم فيها يعرف أمرها، ويميزها من غيرها فأنه العلم الحق والقول الصدق وليس وراءها مرمى))[6]وإنّ دقة المعاني من

(١) الفتوحات المكية: ١/٤٩.

(٢) فصوص الحكم تعليق (عفيفي): ١/١٠.

(٣) ينظر: مواهب الرحمن ـ السبزواري ١/٤.

(٤) أسماء وصفات الحق تعالى ـ د. غلام حسين ديناني: ٩٨.

(٥) ينظر: مفاتيح الغيب: ١٧٣، والتقديم لتفسير القرآن لصدر المتألهين ١/ ١١٣، وهكذا تكلم ابن عربي: ١٠٥.

(٦) الفتوحات المكية: ١/٥٧.

أسباب الغموض والصعوبة إلا أن تكون لغاية ((ولا يدقق المعاني كلَّ التدقيق؛ لأنَّ الغاية في تدقيق المعاني سبيل إلى تعميته، وتعمية المعنى لكنةٌ، إلا إذا أريد به الإلغاز وكان في تعميته فائدة، مثل أبيات المعاني))[1]، وتتعدد أسباب الغموض في الكلام على السامع؛ فمنها ما كان في اللفظ، ومنها ما كان في التركيب أو في المعاني، فما كان في المعاني اثنان ((فأحدهما أن يكون في نفسه دقيقاً ككثير من مسائل الكلام في اللطيف، والآخر أن يحتاج في فهمه إلى مقدمات إذا تصورت بُنِيّ ذلك المعنى عليها، فلا تكون المقدمات حصلت للمخاطب، فلا يقع له فهم المعنى، كالذي يريد فهم فروع الكلام والنحو وغيرهما من العلوم قبل الوقوف على الأصول التي بنيت تلك الفروع عليها))[2]، ومن أسباب التعقيد والغموض الذي نلمسه في كل سطر من أسطرهم هو أنّ العرفان علم وله فلسفته في نظرته للوجود وهذه الفلسفة لها لغتها الخاصة بها ورموزها للتعبير عنها فضلاً عن أن اللغة المتداولة غير وافية بالتعبير عن المعاني التي يدركونها، وما يستشعرونه في أذواقهم ومواجيدهم[3].

١ـ٥ـ٣: ب ـ تعمد التعقيد:

قد يكون تغيب المعلومات عمن ليس منهم تعمداً فهم ((يتكلمون بلسان أهل الرمز والإشارة... ظنّاً بما يقولون على من ليسوا أهلا له))[4]، ومن المعهود في كتبهم ((الغموض والرمز والتعقيد... ومن تعاليمهم أن يكتموا أراءهم إلا على فئة خاصة من تلاميذهم يفتحون لهم رموزهم، حيث يجدون منهم استعدادا لفهم مقاصدهم والاستنارة بها))[5]ففي كلامهم حذف يعرفه

---

(١) كتاب الصناعتين: ٢٩.

(٢) سر الفصاحة . ابن سنان الخفاجي: ٢٢٢.٢٢١.

(٣) ينظر: فصوص الحكم تعليق (عفيفي): ١/ ١٠، ١٥.

(٤) نفسه: ١/ ١٥، وينظر: الحلاج موضوعا: ١٧.

(٥) الأسفار الأربعة: التقديم للمظفر: ١/ ١٦.

من كان منهم، وكذلك فيه ((رموز وروابط وإشارات وضوابط، وحذف إضافات هي في علمه وعلم أمثاله معلومة، وعند غيرهم من الجهال مجهولة))[1]

وقد لخص الدكتور أبو العلا عفيفي أسباب التعقيد[2]:

١ـ فهم يتعمدون تعقيد الواضح البسيط وإخفاء الظاهر، وتبطين ما يعتقدون بأنهم يريدون التمويه عما يحملون من أفكار خشية علماء الظاهر، فهناك ثنائية في الأسلوب الظاهر والباطن وعادة ما يقدمون الظاهر، ثم يتدرجون إلى الباطن.

٢ـ استعمال كثير من المصطلحات الفلسفية والكلامية على سبيل الترادف والمجاز مع ألفاظ أُخر واردة في القرآن الكريم والحديث، فيحمّلها من المعاني ما يخرجها عن أصلها مثل القلم وحقيقة الحقائق والعين والماهية.

٣ـ اللجوء إلى قوة الخيال والأساليب الشعرية والتشبيهات والمجازات في إيضاح أدق المعاني الفلسفية، ولهم العذر في ذلك فإن لغة المنطق قاصرة عن أن تعبر عن تلك المعاني الذوقية التي يدركها العارف في أحوال وجده، فليس لديه إلا لغة الإشارة والرمز ولغة الخيال والعاطفة يومىء بها إيماءً إلى تلك المعاني التي لا يدركها على حقيقتها إلا من ذاق مذاق القوم وجرب أحوالهم.

٤ـ استعمال ذات الرمز لعدة أغراض، مثلا موسى يقصد به التعين الإلهي ويقصد به الرسول.

---

(١) فصوص الحكم تعليق (عفيفي): ١/١٦.

(٢) ينظر: نفسه: ١/١٧.٢٠، ومدخل إلى العلوم الإسلامية (٢) الكلام . العرفان . والحكمة المتعالية: ١٠٩.

٥ـ استعمال الآيات القرآنية بعضها مع بعض على الرغم من عدم وجود تناسب ظاهر بينها، فهم يتعمقون للوصول إلى الباطن.

وملخص ما سبق ذكره الدكتور نصر حامد أبو زيد في قوله: ((أنّ الصعوبة في التعبير منشؤها غموض الأفكار فلا تتسع لها مواضعات اللغة المتداولة))[1]، فضلاً عن أن((الحماية ضد اضطهاد الفقهاء والسلطة السياسية هو العلة المركزية))[2]، من أسباب كتم المعلومات كما عند صاحب الفتوحات ((عدم إنصاف السامعين من الفقهاء وأولي الأمر لما يسارعون إليه في تكفير من يأتي بمثل ما جاءت به الأنبياء عليهم السلام في جنب الله... فأغلق الفقهاء هذا الباب من أجل المدّعين الكاذبين في دعواهم ونعم ما فعلوا وما على الصادقين في هذا من ضرر... وأكثر علماء الرسوم عدموا علم ذلك ذوقاً وشرباً فأنكروا مثل هذا من العارفين حسداً من عند أنفسهم... ومنعهم الحسد أن يعلموا أنّ ذلك ردّ على كتاب الله وتحجير على رحمة الله أن تنال بعض عباد الله، وأكثر العامّة تابعون للفقهاء في هذا الإنكار تقليداً لهم لا بل بحمد الله أقل العامة، وأمّا الملوك فالغالب عليهم عدم الوصول إلى مشاهدة هذه الحقائق لشغلهم بما دفعوا إليه فساعدوا علماء الرسوم فيما ذهبوا إليه إلا القليل)) [3].

وما أوخذ على العرفاء من الإبهام تناوله البلاغيون بالمدح والثناء لما يفيد اللفظ من البلاغة ((ويكسبه إعجاباً وفخامة، وذلك؛ بأنه إذ قرع السمع على جهة الإبهام، فإن السامع له يذهب في إبهامه كل مذهب))[4]، وله من الشواهد القرآنية الكثير، ففي الإبهام من الروعة والجمال ما لا يظهر لك لو

---

(١) هكذا تكلم ابن عربي: ١٠٥.

(٢) نفسه: ٩٥، وينظر: الحلاج موضوعا: ١٧.

(٣) الفتوحات المكية: ١/ ٣٢٨، ينظر: مفاتيح الغيب: ١٥١.

(٤) الطراز. العلوي: ٢٤٠

كان الأسلوب مباشراً ثم بعد ذلك تفسير المبهم يعطيك ما في الأمر من سر الفخامة والفصاحة وارتفاع المكانة وعلو الشأن وما فيها من عظمة فلو كان الكلام مباشراً لما كان فيه هذا السر، وسبب هذا كله هو الإبهام، وهذه كلها من القوة في المعنى، وكلما كان المعنى قويا يخلد على مر الزمان[1]، وأن عدم فهم بعض الناس للكلام الفصيح لا يؤثر في فصاحته وكذلك عدم فهمهم للمعاني العالية لا يؤثر فيها، وإنما السبب ضعف إمكانيتهم فلا ((يضر الكلام الفصيح عدم فهمهم لمعناه، ولهذا فإنّ نور الشمس إذا لم يره الأعمى لا يكون نقصاً في وضوحه وجلائه وإنما النقص في بصر الأعمى حيث لم يدركه))[2].

إن الغرابة في اللفظ أو في المعنى ليس بغريب في التراث العربي والإسلامي، فالقرآن لا تقضى عجائبه ولا تنفد غرائبه وكذا السنة النبوية ففيها ما فيها من العمق وكثرة المعاني فـ ((إن الناظرين في السنة النبوية الدالة على الأحكام الشرعية والحكم الأدبية لا تزال المعاني المستخرجة منها غضة طرية على تكرار الأعوام وتطاول الأزمان، ومع ذلك فإنهم ما أحاطوا بغايتها ولا بلغوا نهايتها))[3] نعم هناك إبهام وغموض ظاهري وبالتأمل يزول، وينتهي فتنفتح المعارف، وهذا الغموض سرّ من أسرار الجمال الباعث على التفكّر، وهناك غرابة خالية من العطاء وهي مرفوضة وتشكل عيبا في الكلام.

١ـ٥ـ٣:ج ـ عجز المتلقي عن الاستقبال:

جاءت فيه عبارات كثيرة من العرفاء منها ((وقد انتهيت إلى ما يتبلد الأذهان عن دركها، وتتحرك سلسلة الحمقى والمجانين عن سماعها،

(١) ينظر: نفسه: ٢٤٠، والتصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق: ١/١٣٩.

(٢) الطراز: ٢٤٦.

(٣) نفسه: ٢٤٥.

وتشمئز قلوبهم عن روائحها كاشمئزاز المزكوم عن رائحة الورد الأحمر والمسك الأذفر))[1]، وإنّ قصور المتلقي لترك التحقيق في هذه المسألة سبب من أسباب عجزه، و((لأهل الإشارة فيه كلام لا يجوز التصريح لقصور الأفهام وشنعة اللئام))[2]، وقد يكون عجز المتلقي عن الاستقبال لبعض المعارف لدقتها التي لا يعرفها إلّا ((العلماء الراسخين الذين لا يعلم بعد الله ورسوله متشابهات القرآن غيرهم، فهو مما أذكر مثالاً ولمعة منه إن شاء الله؛ لأني أراك قاصرا عن دركه وعاجزا عن فهم سره وحقيقته، فإنه نبأ عظيم وأنتم عنه معرضون))[3]،وعلى هذه مسألة ـ قصور المتلقي ـ وصعوبة المعارف جاء الأمر بكتم الأسرار صريحا ((وها هنا أسرار كثيرة لسنا مأمورين بإظهارها أكثر من ذلك، ومع ذلك فهي لا تخفى على أهلها))[4]، وغموض الموضوع وصعوبة طرحه سبب فيها ـ كتم السر ـ ((إفشاء سر الربوبية كفر وإظهار سر القدر محظور منهي عنه، ومن هذا قال النبي ﷺ: "إفشاء سر الربوبية كفر وهتك أستار الألوهيّة شرك"[5]، ومن هذا قال أمير المؤمنين عليه السلام في جواب سائل سأله عن القدر: "القدر بحر عميق فلا تلجه، القدر طريق مظلم فلا تسلكه، القدر سر من سر الله عز وجل فلا تتكلفه"[6][7]، وصرحوا بأن كتم الأسرار عن غير أهلها يمنح المنة من الله

---

(١) التقديم لتفسير القرآن لصدر المتألهين ١/ ١١٣، وينظر: مفاتيح الغيب: ١٧٣.

(٢) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٢/١٧٣،وينظر: نفسه: ٢/ ١٧٣، وينظر: نفسه: التقديم: ١/ ١١٣.

(٣) نفسه: ٤/ ١٦٥، وينظر: نفسه: ٤/٣٩٣.)

(٤) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/ ٣١٠.

(٥) ينظر التوحيد الصدوق: ٣٦٥، ٣٨٣.

(٦) الهداية-الصدوق: ٢٠، وعوالي اللئالي: ٤/١٠٨،والفصول المهمة في أصول الأئمة-الحر العاملي: ١/ ٢٥٣.

(٧) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/ ٣٨٢، وينظر نفسه: ١/ ٣٦٩، ومفاتيح الغيب: ٨٢.

والفتح الإلهي ((فرجح عندي السكوت والكتمان، وغلب فيَّ حكم الإخفاء على الإعلان))[1]، فمنَّ الله ﷻ على صدر المتألهين بالكشف والإلهام[2].

١ـ٥ـ٤: الرمزية:

تعجز اللغة في بعض الأحيان ((عن التعبير عن بعض المعاني والخواطر كما هي مرسومة في لوحة النفس فيلتجئ الكاتب إلى التعبير عن حاشية المعنى، فيرمز إليه))[3].

فالرمزية لغة العرفاء[4] وهي ((فن التعبير عن الأفكار والعواطف... ولكن بالإيحاء إليها بواسطة إعادة خلقها في ذهن المتلقي))[5]، وهي من الخصائص المشتركة في العرفان والتصوف الإنساني فهي تعبير عن معنى باطني مخزون تحت كلام ظاهر، وهو ما أشار إليه صاحب اللمع بقوله: ((معنى باطن مخزون تحت كلام ظاهر لا يظفر به إلا أهله))[6]، وقوله أيضا: ((علمنا هذا إشارة فإذا صار عبارة خُفي))[7].

والرموز والإشارات ليست مطلوبة لذاتها وإنما المطلوب ما وراء اللغز والرمز ((وإنما هي مرادة لما رمزت له ولما ألغز فيها ومواضعها من القرآن

---

(١) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٤/ ١٠، وينظر في كتم الأسرار نفسه: ١٤٠/٧، وعنقاء مغرب في ختم الأولياء وشمس المغرب: ٤٦، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٤١، وشرح فصوص الحكم (القيصري): ١/ ١٥٣.

(٢) ينظر: تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٤/ ١١.١٠.

(٣) بحوث فلسفية: ٣٣، وينظر: مدخل إلى العلوم الإسلامية (٢) الكلام . العرفان . والحكمة المتعالية: ١١٢.

(٤) ينظر: الرمز الشعري عند الصوفية . د. عاطف جودة نصر: ٧٨٥٧، والاغتراب في تراث صوفية الإسلام . د. عبد القادر موسى المحمدي: ٧٦.٧١.

(٥) البلاغة والأسلوبية - د. محمد عبد المطلب: ١٧٢.

(٦) اللمع: ٤١٤.

(٧) نفسه: ٢٢٦.

آيات الاعتبار كلها والتنبيه على ذلك قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ﴾[العنكبوت: ٤٣]، فالأمثال ما جاءت مطلوبة لأنفسها، وإنما جاءت ليعلم منها ما ضربت له وما نصبت من أجله مثلاً))[(١)]، وسبب اللجوء إلى الرمزية هو الخشية من سوء فهم اللغة المتواضع عليها عندهم ((ولا تظنن أن ألفاظهم التي اصطلحوا عليها تفيد غيرهم، وإنما تواضعوا عليها للكلام فيما بينهم لا لخطاب من لم يذق أذواقهم))[(٢)].

ومن الأسباب فضلاً عمّا ذكر أن العرفاء لجأوا إلى الرمز؛ لأنهم أرادوا الإشارة إلى أكثر من معنى في لفظ واحد وأرادوا لفت الانتباه إلى الأفكار والمعاني العالية، وأن يبقى فكرنا منصباً عليها، فوظيفة الرمز هي لفت الانتباه مع استمرار الالتفات إلى الفكرة، واكتشاف الأسرار من الرموز ((أكثر من معنى أو فكرة أو عاطفة ويصبح تعبيرا عما لا يمكن التعبير عنه، فيكشف وهو يحجب، ويحجب وهو يكشف أي أنه يوحي بالشيء دون أن يوضحه فهو غامض في جوهره))[(٣)].

مثلاً يلجأ ابن سينا للكتابة بالرمز للتعبير عما يريد في رسالة الطير، فالطير يحلق في السماء، ويحيط بالبيوت، وينقل أخبار البلدان، فالطير يحمل طابع الرمزية وقابلية التأويل، فالطير يقابل النفس التي لها قابلية الخروج من البدن والطيران، فبمقدورها نقل عالم الغيب والشهادة، فالطير هو النفس الناطقة وطبيعتها وما فيها من سير صعودي ونزولي، علما أن الطير الناطق استعمل في الأساطير القديمة، ولكنه لم يقتصر عليها، وإنما نجد له إشارات في القرآن الكريم ﴿وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيْرَ فَقَالَ مَالِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ ۝٢٠ لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَٰنٍ

(١) الفتوحات المكية: ١/ ٢٣٣.

(٢) مقدمة ابن خلدون: ٤٤، وينظر التصوف عند فلاسفة المغرب: ١٩٨.

(٣) الرمزية والرومانتيكية في الشعر اللبناني. أمية حمدان: ٢٥، وينظر: نفسه: ٢٤.

مُّبِينٍ ﴿٢١﴾ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾﴾ [النّمل: ٢٠-٢٢]، والطائر الناطق رمز الحكمة الإشراقية[١]، ويُلاحظ الرمز في (منطق الطير) من كتب فريد الدين العطار وهو من أهم كتبه ويعد من أهم الكتب العرفانية أيضاً يذكر فيه المقامات ودرجاتها مع ذكر أعذار الطيور التي تقابل في الحقيقة أعذار السالكين وما في الطريق من عقبات وصعاب، ويعرض العطار للأودية السبعة، وهي (الطلب، والعشق، والمعرفة، والاستغناء، والتوحيد، والحيرة، والفقر والفناء)، ويصور هذه الرحلة الشاقة الصعبة بدقة معقل هاجس الطائر الذي يقابل الإنسان في البحث عن الحقيقة وسرها وسر الوجود[٢].

ومن كلام ابن سينا بالرمز قصة سلامان وأبسال، فقد قال عنها: ((مثل ضرب لدرجتك في العرفان إن كنت من أهله ثم حل الرمز إن أطقت))[٣]، فجاء في تفسير الرمز ((أن المراد بسلامان آدم عليه السلام وبأبسال الجنة))[٤]، وتأويل القصة كما يرى الطوسي أن سلامان مثل النفس الناطقة، وأبسال العقل الفعال إلى أن يحصل العقل المستفاد، وامرأة سلامان القوة البدنية الأمارة بالشهوة والغضب...[٥]، ونقل صدر المتألهين هذه القصة ـ سلامان وأبسال ـ والحمامة المطوقة من كتاب كليلة ودمنة وحي بن يقظان[٦]، مع الأسلوب القصصي، ومنها حكاية الطير لابن سينا و ((يفهم من كل منها إنّ للنفس قبل وجودها في هذا العالم وجودا سابقا وفطرة أولية أصلية في المراتب المتقدمة، وأن لها بعد هذا الوجود رجوعاً وعوداً إلى ما هبطت منه

---

(١) ينظر: العقل والعشق الإلهي ١/ ١٣١.١٢٨.

(٢) ينظر: منطق الطير: ٤١٤.٣٥٨، وعطار من نيشابور: ٦٩. ٧٦.

(٣) شرح الإشارات والتنبيهات: ٢/ ١٠٢٠.)

(٤) نفسه: ٢/ ١٠٢١.

(٥) ينظر: نفسه: ٢/ ١٠٢٧.

(٦) ينظر: حيّ بن يقظان ـ ابن سينا وابن طفيل والسهروردي، تحقيق وتعليق أحمد أمين.

إن لم يعقها عائق عن الرجوع إلى أصلها)) [١]، وطبيعة النفس ونزولها هي من رموز الأنبياء وإشارات الأولياء ((إن حكاية هبوط العقل الإنساني والنفس الآدمية عن عالم القدس إلى موطن الطبيعة الجسمانية مما كثر في مرموزات الأنبياء عليهم السلام وإشارات الأولياء والحكماء))[٢] كذلك يعد القرآن الكريم أكبر كتاب حافل بالرموز والأسرار على الرغم من أن الظاهر حجة ونافع ومفيد لكن الرمز واضح في قصص الأنبياء عليهم السلام كما في سورة الكهف التي كانت طافحة بالرمز إلى درجة كبيرة وواضحة، ولكن خفي أمر بعض مطالبها حتى على النبي موسى عليه السلام [٣]، والسبب في الرمزية هو تفاوت الناس في الفهم فما كان رمزاً عند قوم هو معنى واضح عند آخرين فـ ((القرآن رمز لمعانٍ يختلف في فهمها الناس بفضل ما يختلفون في دقة الفهم وقوة الإدراك))[٤]، وقد أكد العرفاء المسألة الرمزية في الحروف المقطعة، فهي شفرة بين الحبيب والمحبوب، وبين المريض والمعالج، وبين السر والظهور لا يعرفها إلا من عرف تلك المعاني على الحقيقة، فمثلا ((في سورة (يس)، "يا" حرف نداء و "سين " من أسماء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وكذلك يمكننا القول في سائر حروف القرآن المقطعة ي و س، حرفان، وهما إشارة ترمز إلى مطالب مطوية في هذه السور، وهذا لا يتنافى؛ لأن يكون إشارة ورمزا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلموهو نوع لاسم أو علامة، وكما أن الحرفين في سورة "طه الطاء، والهاء " هما بالإضافة للإشارة لمحتوى السورة نوع لاسم أو علامة لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم))[٥]وقد فسرت الأحرف المقطعة عندهم على أنها رمز بين الحبيب والمحبوب بين الرسولصلى الله عليه وآله وسلم والله عز وجل إذ

---

(١) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٣/ ١٠٢،وينظر: نفسه: ٣/ ١٠٢)

(٢) نفسه: ٣/ ١٠٠.)

(٣) ينظر: العقل والعشق الإلهي ١/ ٤٦٠،٤٦١.

(٤) التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق: ١/ ١٣٩.

(٥) الشمس الساطعة: ١٥١،١٥٢، محاورات التلميذ والعلامة (الكتاب نفسه): ٢١،٢٢.

فيها ((خواص وآثار ورموز عجيبة لا يعلمها إلا الله... فهي ليست إلّا رموزاً وأسراراً بين المحبّ والمحبوب، بين النفس المقدّسة لرسول الله ﷺ وبين الذات الأحدية جل شأنه واسمه، وهناك رموز خاصة بين كل حبيب وحبيبه وكل عاشق ومعشوقه لا يدركها أحد ولا يفهمها أحد آخر))[1].

وجاء تفسير هذه الحروف عند الفيض الكاشاني بقوله: ((الحروف المقطعات أسرار بين الله تعالى ورسوله ورموز لم يقصد بها إفهام غيره وغير الراسخين في العلم من ذريته والتخاطب بالحروف المفردة سنة الأحباب في سنن المحابّ فهو سر الحبيب مع الحبيب بحيث لا يطلع عليه الرقيب:

بين المحبين سر ليس يفشيه   قول ولا قلم للخلق يحكيه))[2]

وهذه الفكرة تعززها الرواية((عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الم هو حرف من حروف اسم الله الأعظم، المقطع في القرآن، الذي يؤلفه النبي ﷺ والإمام، فإذا دعا به أجيب))[3]؛ لأنها رموز وإشارات بين المحبين، على أن ((كلمات أولياء الله والعرفاء بالله تتضمن رموزاً وإشارات وكنايات يختص فهمها بهم وبأمثالهم))[4]، ويذهب إلى هذا الرأي أي أن هذه الحروف رموز وشفرات خاصة، وهي من سنخ الخطاب الخاص ابن عربي وعبد الرزاق الكاشاني وصدر الدين الشيرازي والآلوسي والبلاغي وروح الله الخميني والطباطبائي ومصطفى الخميني، ومن اللغة الرمزية لغة المثال كذلك[5]، ومما جاء في الرمزية في تفسير سورة الفاتحة ((مرامز إلى هذه الصفات من غير شرح وهي مشروحة في آية الكرسي والذي يقرب منها في

---

(١) الروح المجرد: ٤٩٧. ٤٩٨، وينظر: هامش فهم القرآن: ٥١٠.

(٢) كتاب الصافي: ١/١٣٣.)

(٣) معاني الأخبار: ٢٣، وينظر: بحار الأنوار: ٨٩/ ٣٧٥، وتفسير القرآن الكريم (مصطفى الخميني): ٢/ ٢٨٠.)

(٤) الروح المجرد: ٥٠١

(٥) ينظر: فهم القرآن: ٥٠٦.٥٠٧، ٥١١، ٥١٣، ٤٤٥، ٤٤٦.

جميع هذه المعاني آخر الحشر وأول الحديد إذ يشتمل على أسماء وصفات كثيرة ولكنها آيات لا آية واحدة))(١).

مجموعة من الناس لجأوا إلى هذا الأسلوب ـ الرمزية ـ وتسموا بها وهم الرمزيون الذين تأثروا ((بالفلسفة المثالية... التي تقول بوجود عالمين عالم المُثل وعالم الأشياء المحسوسة، فالأول عالم الحقائق المطلقة أما الثاني سوى انعكاس لها... أن جوهر الإنسان يكمن في عالمه الباطن...ولذلك اعتمد الرمزيون الذات الإنسانية لمعرفة حقائق الوجود، وعكفوا على سبر أغوار هذه النفس، واستخدموا الرمز في التعبير عن مشاعرهم وفكرهم وأحاسيسهم، لما فيه من خصائص تجعله خير وسيلة للأداء))(٢)، وتعد الإشارة جزءاً ((من عالم الوجود المادي وأما الرمز فجزء من عالم المعنى الإنساني، والإشارة... تشير إلى شيء واحد معين أما الرمز فعام الانطباق أي يوحي بأكثر من شيء واحد وهو متحرك ومتنقل ومتنوع))(٣).

ومن تغيير معاني الألفاظ على أساس الإشارة: تفسير قوله تعالى: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ﴾ [الحج:٢٦] ((يعني الكعبة وذلك على لسان العلم، وعلى بيان الإشارة فَرِّغْ قَلبَكَ عن الأشياء كلِّها سوى ذِكْرِه سبحانه))(٤)، وفي تفسير قوله تعالى: ﴿أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [البقرة:١٢٥] البيت يقصد به القلب ((الأمر في الظاهر بتطهير البيت، والإشارة من الآية إلى تطهير القلب وتطهير البيت بِصَوْنه عن الأدناس والأوضار، وتطهير القلب بحفظه عن ملاحظة الأجناس والأغيار وطوافُ

(١) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ١٧/٤.

(٢) الرمزية والرومانتيكية في الشعر اللبناني: ٢٤

(٣) نفسه: ٢٥. ٢٦.

(٤) لطائف الإشارات: ٥٣٨/٢.

الحجاج حول البيت معلومٌ بلسان الشرع، وطوافُ المعاني معلومٌ لأهل الحق؛ فقلوب العارفين المعاني فيها طائفة، وقلوب الموحدين الحقائق فيها عاكفة، فهؤلاء أصحاب التلوين وهؤلاء أرباب التمكين وقلوبُ القاصدين بملازمة الخضوع على باب الجود أبدًا واقفة وقلوب الموحدِّين على بساط الوصل أبدًا راكعة وقلوب الواجدين على بساط القرب أبدًا ساجدة)) (١).

وجاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] إنّ المراد ((هو القتل بغير الحقّ، وأمّا إذا كان بحق، فهو محبوب وهو يتحقق في موارد... منها: القتل الذي هو قرة عين الأولياء المتقين والعرفاء الشامخين، وهو قتل النفس الأمارة بالسوء والشهوات الحيوانية... وله طرق متعددة، ومن أهمها حقيقة الإيمان بالله تعالى ورسوله، قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[الحديد: ٢٨]، وليس المراد بهذا النور الأنوار الظاهريّة الجسمانيّة، بل هي أنوار معنوية لا حدّ لها ولا نهاية لعظمتها، ومن تلك الطرق جملة العبادات الشرعية المبنية على الخلوص والأخلاص، والخضوع والخشوع والتضرع عند ربّ الأرباب))(٢).

في تفسير قوله تعالى: ﴿أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبّاً﴾ [عبس: ٢٥] ((في الإشارة: صَبَبْنا ماءَ الرحمةِ على القلوب القاسية فَلانَتْ للتوبة، وصببنا ماءَ التعريف على القلوب فنبتت فيها أزهارُ التوحيد وأنوارُ التجريد)) (٣) وفي قوله تعالى: ﴿اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ...﴾[النساء: ٦٦] ((والأمر ـ على بيان الإشارة ـ يرجع إلى مخالفة الهوى وذبح النفوس

---

(١) لطائف الإشارات: ١/ ١٢٤.

(٢) مواهب الرحمن: ٨/ ١٢٧.١٢٩.

(٣) لطائف الإشارات: ٣/ ٦٩٠.

بمنعها عن المألوفات، والخروج من ديار (تَقَبُّل النَّفْس)، ومفارقة أوطان (إرادة) الدنيا)) [١].

تطبيقات في الظاهر والإشارة والرمزية، جاء في تفسير معنى ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢﴾ [البَقَرَة: ١-٢] عدّة آراء ذكرها حيدر الآملي واختار واحداً منها ((إنّه إشارة إلى العقل الأول... وبعضهم إنه إشارة إلى اللوح المحفوظ، وبعضهم إنه إشارة إلى لوحي القضاء والقدر، والجفر والجامع، وبعضهم: أنه إلى الكتاب الكبير الآفاقي، وبعضهم: إنه إلى الكتاب الصغير الأنفسي، وأمثال ذلك مما يطول ذكره، وهذه أيضاً ليست بمشبعة، وإن كانت دقيقة شريفة إلا بعضها، وذلك البعض هو ما ذهبنا إليه من الكتاب الآفاقي مع ما في ضمنه من الكتاب الأنفسي، أما تفسيره بالعقل أو النفس فليس بصحيح؛ لأن العقل والنفس أميّاً الكتاب لا الكتاب نفسه لقوله تعالى: ﴿ يَمْحُو اللّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩]))[٢].

١ـ٦: خصوصية ألفاظ العلوم:

لكل علم ألفاظه الخاصة: فلا يؤخذ على العرفان أنه صعب الألفاظ أو المصطلحات أو أن في العلم غموضاً أو غرابةً؛ فسببها الجهل بمصطلحاتهم وما يرمون إليه، وقد أشار القشيري إلى هذا المعنى إذ قال: ((من المعلوم أن كل طائفة من العلماء لهم ألفاظ يستعملونها فيما بينهم انفردوا بها عَمن سواهم تواطأوا عليها لأغراض لهم فيها... لتكون معاني ألفاظهم مستبهمة على الأجانب، غَيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها))[٣]،

---

(١) نفسه: ١/ ٣٤٥.

(٢) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ٢/ ٢١.٢٠.)

(٣) الرسالة القشيرية: ١٢١، وينظر: مدخل إلى العلوم الإسلامية (٢) الكلام ـ العرفان ـ الحكمة المتعالية: ١٠٩.

فكلامهم ككلام غيرهم من أهل العلم كالمتكلمين والأطباء والفلاسفة وغيرها كونه كلاماً خاصاً بذلك العلم، فالألفاظ تختلف بحسب العلوم ((ويختلف معنى كل لفظة من هذه الألفاظ عند كل قوم حتى إن الحكماء يعنون بالجوهر شيئاً، والصوفية يعنون شيئاً آخر)) [١].

اختصّ العرفاء باصطلاحات خاصة[٢]: منها المقام، والحال، والفناء، والمحو، والصحو، ومنها التوبة، والورع، والزهد، والفقر، والصبر، والتوكل، والرضا، ومنها المراقبة، والقرب، والمحبة، والخوف، والرجاء، والشوق، والأنس والطمأنينة، والمشاهدة واليقين، ومما جاء في تفسير حيدر الآملي عن العرفانيين قال: ((فإن لهم علماً خاصاً وطريقة واضحة... وعلمهم يشتمل على الحال، والوقت والسماع، والوجد، والشوق، والسكر، والصحو، والإثبات، والمحو، والفقر والغنى، والولاية، والإرادة، والشيخ والمريد، وما يتعلق بأحوالهم مع الزوائد والأصناف والمقامات))[٣]، وليس غريباً أن تظهر مصطلحات خاصة للعرفاء، فعندنا في اللغة الواحدة مستويات متفاوتة من التخاطب، فقد تكون لغة رسمية أو لغة وطنية أو لغة دولية أو لهجات محلية [٤]، واللغة الاصطلاحية خاصة، وقد تكون مجازية ومعقدة في بعض الأحيان على الجاهل بها[٥].

عبارتهم في حالة الصحو واضحة، وينتفع منها الناس العوام أما في حالة المحو ـ الفناء ـ فتنحو اللغة نحو الغموض مع شيء من الجرأة في نظر من لم يعتد على مصطلحاتهم، فتكون العبارات مستغربة على أفهام سامعيها

---

(١) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/٤٦٨.

(٢) ينظر: الرسالة القشيرية: ١٢١وما بعدها، اصطلاحات الصوفية، التعريفات، المعجم الصوفي، والموسوعة الصوفية، والتصوف عند فلاسفة المغرب: ١٨٣، ١٩٨ - ١٩٩.

(٣) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/٤٧١.

(٤) ينظر: مدخل إلى علم اللغة (حجازي): ١٥.

(٥) ينظر: فصوص الحكم تعليق (عفيفي): ١/١٢.

ومما جاء في سبب الغموض الحالة النفسية غير الطبيعية والمعاني والأفكار ذات الخصائص الذوقية القلبية التي لا تستند إلى حدود العقل والمنطق، فهم يميلون إلى الإيجاز والتلميح والرمز، وعندهم الاشتقاق والتكرار والجناس، وهناك استعمالات مجازية توضح مهارتهم في أداء المعاني، فلهم لغة خاصة للتخاطب لا يفهمها غيرهم حماية لأنفسهم، فالعرفان نزعة فنية تستند إلى العاطفة والخيال والثقافة الأدبية واللغوية مع كثرة الاستعارات والتشبيهات والكنايات والرموز والإشارات[١]، وما قيل في أثناء السكر أو الشطحات لا يؤاخذ عليه الصوفية أو كان قول الصوفي على لسان الحكاية عن الله[٢].

١ـ٧: اختصاصهم بأبواب معينة:

وقد ركزوا على أبواب معينة في الأدب، وطرقوا أبوابا جديدة منها ذم الدنيا وسبب الذم هو كثرة تقلبها وسرعة زوالها، فهي ظل زائل، أو سراب يحسبه الظمآن ماءً، أو كرؤى الرائي في المنام وهي ليست حقيقة، أو النفس وهي حية ملساء ناعمة وفي أنيابها السم قاتل، أو كطعام مسموم القليل منه لا يضر، وهو غذاء والكثير منه قاتل أو هي سجن وهكذا[٣]، مما جاء في التفسير أن التجرد عن الدنيا يكشف الواقع ((والإنسان إذا انقطع عن الدنيا وتجرَّد عن مشاعر هذا الأدنى وكُشف عنه الغطاء، يكون الغيب بالنسبة إليه شهادة وحضورا، والعلم عينا، والخبر عيانا، والسر علانية)) [٤]، سماع وساوس الشيطان يؤدي إلى حب الدنيا وسماع أهل الله في ذم الدنيا يؤدي إلى حب الآخرة، ومن المتعلقين بالدنيا وآثارها أصحاب

---

(١) ينظر: النثر الصوفي: ٤٩، ٥٧، ٥٨،.

(٢) ينظر: الحلاج موضوعا: ٢٥.

(٣) ينظر: مفاتيح الغيب: ٨١، ٨٦، وبين التصوف والأدب: ٦١.٦٠.

(٤) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٥/٤١.)

الشمال والمنكوسون الفجار، فالدنيا منبع الشر والظلم، فالعالم الأول عند الرجوع هو((عالم الدنيا منبع الظلمات ومعدن الآفات، كما أنّ العالم الثالث محض الأنوار والخيرات المفارقة عن الشرَ بالكلية، وأما العالم الأوسط فينقسم إلى صور نوريّة وظلمانيّة))[1]، وهي أمثلة واقعية لما كان عليه الأنبياء في ذم الدنيا ((ولقد كان في رسول الله ﷺ كافٍ لك في الأسوة، ودليل لك على ذم الدنيا وعيبها، وكثرة مخازيها ومساويها، إذ قبضت عنه أطرافها، ووطئت لغيره أكنافها، وفطم من رضاعها، وزوى عن زخارفها))[2].

وعندهم تعدد في الألفاظ والمعنى واحد وسببه النظر إلى العلوم المختلفة أو الاعتبارات المختلفة ((وكثيرا ما يكون لشيء واحد أسامي كثيرة باعتبارات متعددة يكون المقصود من الكل معنىً واحداً وإن تعددت الألفاظ وتكثرت الحيثيات))[3]، مثلا في المصطلحات المتعددة والمعنى واحد على اعتبارات مختلفة ((أن النفس الكلية الموصوفة بالقوتين المعبر عنها بلسان الشرع باللوح المحفوظ ظل للعقل الكلي المعبر عنه بالقلم الأعلى، والنور المحمدي لقوله ﷺ: "أول ما خلق الله نوري"[4] كما أن الطبيعة ظلها، فما لم تمتد من ظل النفس وبقيت في درجة النورية سميت بالزمردة الخضراء، وما امتدَّ من ظل النفس، فتسمى طبيعة، وكان امتدادها على جوهر الهيولى المظلمة، فظهر من جوهر الهيولى والطبيعة الجسم الطبيعي مظلما، ولهذا شبَّهوه بالسبخة السوداء وفي هذا الجسم ظهرت صور هذا العالم وأشكاله))[5].

---

(١) نفسه: ٧/ ٤٣ ينظر: نفسه: ٥/ ٤٢، ٥/ ٦٢.)

(٢) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/ ٢٧٩.

(٣) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٤/ ٣٧٠.

(٤) ينظر الحديث في: عوالي اللئالي: ٤/ ٩٩، وبحار الأنوار: ١/ ٩٧.)

(٥) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٧/ ٥٩.)

ركز العرفاء على الجوانب الأخلاقية والمواعظ الارشادية فمما جاء في تفسير مصطفى الخميني قوله: ((فيا أيها الأخ العزيز ويا قرة عيني: إياك ومصاحبة الأشرار، فإن فيها المضار، وعليك بصحبة الأخيار ومرافقة الأبرار، فإن فيها لذات الديار، وخيرات كل دار، وقد سمعت من بعض مشايخي: أن اللذيذ من هذه الدنيئة أمران: حب النساء، وخدمة الأولياء، وقد ذكرنا في بعض محافل الانس ومجامع أهل القلب والذوق: أن من الواجب على السالكين عقد حلقات خاصة في كل اسبوع أو شهر، فإن حلقة أرباب القلوب، تذكرة بالمحبوب، وهداية إلى خير مطلوب... فإذا كان المبتدئ السالك يحب العافية التامة والعاقبة الحسنة، فيكون بقلبه ذاكرا لمعشوقه على الإطلاق في جميع الآنات والأيام، وفي كافة الحالات والأزمان، فعليه بتلك الحلقات وإحداثها واستمرارها، قاصدين في تأسيسها تذاكرهم وتعانقهم، وأن يكون واحد منهم يشرق على الآخرين ويضيئهم بالأضواء القلبية والأنوار الروحية، فإن النجاة لا تحصل إلا بالاجتهاد في هذه المبادئ وبالجهاد مع أعدائه. والله خير رفيق ومعين))[1].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة: ١٧] ((اعلم يا صديقي ويا أخي في الله: أن الآيات الإلهية والأجزاء القرآنية... تشمل كافة الناس عاليهم وسافلهم، وعموم الطوائف فاضلهم ومفضولهم، وذلك الإنسان في جميع الأحيان والمواقف متوجه إلى الكمال من النقص، ومتحرك نحو السعادة من الشقاوة، ويخرج من الظلمات إلى النور... فإن من اتبع رضوانه، وبلغ إلى حد الرضا، وهو من أعلى مراتب الكمال، وأشمخ منازل العرفان، يكون بعد في ظلمات، ويتعقبه النور، وينتظره الهداية والصراط المستقيم، فمن هذه الآية التي هي من أعاجيب آيات الذكر

---

(١) تفسير القرآن الكريم(مصطفى الخميني): ٤/١٣٦.

الحكيم يتبين صدق مقالتنا، ويستظهر ابتلاء السالك في جميع آنات السلوك بالآفات والموانع))[1].

جاء في تفسير قوله وتعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠] ((اعلم يا أخي في الله ويا شقيقي في الطريق وسلوك السبل الحقة في الأزقة: أن من الأدب في مقام الاحتجاج إظهار ما في النفس، وإبراز ما في القلب بطريق الأسئلة، وعلى نهج الجهالة وعدم الخبروية، ولو كان بحسب اعتقاده خبيرا بصيرا . . . يظهر أن هذه الآية ترشد إلى أن الله تعالى بها يريد إرشاد الناس إلى المشاورة والفحص والبحث، وإلى المذاكرة في الامور، فأظهر ما عنده من الإرادة والقصد للملائكة، بجعل الخلافة للإنسان حتى تكون الملة مثله تعالى بذكر ما في نفوسهم عند الأغيار، حتى يحصل له من الحقائق ما خفي عليه، ومن الدقائق ما بطن. فالآية فيها الإرشاد الاجتماعي والفردي، حتى في صورة كون الأمر واضحا بينا، كما فيما نحن فيه، فضلا عن الإنسان المختفي عليه جهات المسائل ونواحي الامور وضواحي الأعمال والأفعال، وفضلا عن الجاهلين القاصرين عن الوصول إلى مغزى الامور، ونيل الواقعيات التكوينية أو الاعتبارية . . . فهذه الآية من هذه الناحية أيضا في جهة الإرشاد والإيعاز، وفي ناحيه الإصلاح والتوجيه إلى المحاسن الخليفة، فالفخر بذكر المحامد، ورؤية مساوئ الآخرين، والاغترار برؤية محاسن نفسه، والإغماض عن محامد المؤمنين، كله من الخطاء في الطريقة والسلوك، فإن السالك لابد وأن يصل ـ بالدراسة والتأمل وبالتدريب والتفكر ـ إلى أن يكون مصداقا واضحا ونوراً وضياءً)) [2].

---

(١) نفسه: ٤/ ٩٣،٩٤.

(٢) تفسير القرآن الكريم(مصطفى الخميني): ٥/ ٢٦٣،٢٦٥.

١ـ٨: علاقة الحرف اللغوي بالحرف الوجودي:

للحرف دلالة ومعنى عند العرفانيين، فهو حقيقة وجودية دالة على معنى وجودي خارجي أخذ منه الحرف الاعتباري المعنى؛ لأن لفظ الحرف جسد ولباس للمعنى الحقيقي، فالألفاظ موضوعة لأرواح المعاني، ولما كانت المعاني غريبة علينا، فقد اصطلح عليها بما يناسبها من الألفاظ والرمز، وفي حقيقتها ليست رمزا بل هي تعبير عن حقيقة، وهي أي ـ الحروف ـ أمم مثل أمة البشر، فالحروف ((أمة من الأمم، مخاطبون ومكلفون وفيهم رسل من جنسهم، ولهم أسماء من حيث هم، ولا يعرف هذا إلا أهل الكشف من طريقنا وعالم الحروف أفصح العالم لساناً وأوضحه بياناً وهم على أقسام كأقسام العالم المعروف في العرف فمنهم عالم الجبروت... ونسميه نحن عالم العظمة وهو الهاء والهمزة ومنهم العالم الأعلى وهو عالم الملكوت وهو الحاء والخاء والعين والغين، ومنهم العالم الوسط وهو عالم الجبروت عندنا، وعند أكثر أصحابنا وهو التاء والثاء والجيم...))[١]، وقد أكد العرفاء كون الحروف حقائق وجودية، فكل((حقيقة مفردة في أي عالم من العوالم تسمى في عالم الثبوت حرفاً غيبياً، وفي عالم الوجود العيني حرفاً عينياً))[٢].

وفي حالة مزج تلك الحروف ـ أي الحقائق ـ بعضها ببعض تكون لنا حقائق جديدة كل في عالمه كأنّ تكون كلمات وجودية بعد أن كانت حروفاً وجودية ((وجعل منه عالم الأرواح وهو الحروف المستعلية في المتنفس بالنفس الإنساني، وكل ذلك كلمات العالم، فتسمى في الإنسان حروفاً من حيث آحادها وكلمات من حيث تركيبها، كذلك أعيان الموجودات حروف

(١) الفتوحات المكية: ١/٨١، وينظر: مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١/٢٧.

(٢) المعجم الصوفي: ٣٢٠.

من حيث آحادها وكلمات من حيث امتزاجاتها وجعل في النفس الإلهي علة الإيجاد من جانب الرحمة بالخلق ليخرجهم من شر العدم إلى خير الوجود، فكان بالحرف الهاوي)) [1]، وكانوا مستندين إلى أن الوجود واحد وهو خير محض، داعمين أفكارهم بالفكر القرآني الذي عبر عن الإنسان بالكلمة والموجودات كلمات الله ((التي لا تنفد قال تعالى في وجود عيسى ﷺ إنه ﴿كَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ﴾[النساء: ١٧١] وهو عيسى ﷺ، فلهذا قلنا إن الموجودات كلمات الله من حيث الدلالة السمعية إذ كان لا يصدقنا كل أحد فيما ندعي فيه الكشف أو التعريف الإلهي والكلمات المعلومة في العرف إنما تتشكل عن نظم الحروف من النفس الخارج من المتنفس المتقطع في المخارج، فيظهر في ذلك التقاطع أعيان الحروف على نسب مخصوصة فتكون الكلمات)) [2]، ومعرفة هذه الحقائق ـ الحروف ـ أمر مهم ليعرف ما ينتج من تلك الحروف من كلمات أو أسماء أو مركبات ((ولتعلموا أن العلم بالحروف مقدم على العلم بالأسماء تقدم المفرد على المركب، ولا يعرف ما ينتجه المركب إلا بعد معرفة نتيجة المفردات التي تركب عنه))[3].

وظهرت هذه الفكرة ـ تشابه الحرف اللغوي مع الحرف الوجودي والكلمة اللغوية مع الكلمة الوجودية ـ في تفسيراتهم بشكل واضح وجلي نحو علاقة الوجود بالحروف، فحرف الألف يشبه الوجود ويشار به إلى الذات الأحدية ((ومقام الألف مقام الجمع له من الأسماء اسم الله... وله مجموع عالم الحروف ومراتبها ليس فيها ولا خارجاً عنها نقطة الدائرة ومحيطها ومركب العوالم وبسيطها)) [4]،وكذلك جاء قوله في سلطة الألف

---

(١) الفتوحات المكية: ٤/ ٢٥.

(٢) نفسه: ٤/ ٢٣.

(٣) كتاب الميم والواو والنون: من مجموعة رسائل ـ ابن عربي: ٣.

(٤) الفتوحات المكية: ١/ ٨٩.

على باقي الحروف: ((إن حرف الألف يسري في مخارج الحروف كلها، سريان الواحد في مراتب الأعداد... وحرف الألف قيوم الحروف، وله التنزيه بالقبلية، وله الاتصال بالبعدية، فكل شيء يتعلق به ولا يتعلق هو بشيء))[1]، وإنّ السبب في تعدد دلالات الحروف وتنوعها هو انعكاس لتعدد مظاهر الوجود وتنوعاته، وهي تدل كلها على حقيقة واحدة لا تتعدد، ولا تتكثر فهي تعبير عن حقيقة الوجود الواحد.

فالألف أصل الحروف وإليه ترجع ومنه تأخذ، وهذا ((الظهور لابد له من ترتيب، فترتيبه هذا الذي نحن في صدد بيانه متمسكا بقول الله وقول أنبيائه وأوليائه والعارفين من أمته، فبناء على هذا وبناء على أن ترتيب هذا الظهور بعينه ترتيب ظهور الألف بصورة الحروف، فكما لا يكون هناك حرف من الحروف إلا ويكون الألف معه صورة ومعنى، فكذلك لا يكون هناك موجود من الموجودات إلا ويكون الحق تعالى معه صورة ومعنى))[2]، أما من حيث تطابق العوالم مع الحروف، فقد ((وضعوا الحروف على ترتيب الوجود الخارجي الإضافي الامكاني وجعلوا كل حرف منها بإزاء موجود من الموجودات واجبا كان أو ممكنا مطلقا كان أو مقيدا بحيث جعلوا الألف الذي هو أول الحروف بمثابة الواجب الحق تعالى الذي هو أول الوجود أو هو المراد بالوجود المطلق، وجعلوا الباء الذي هو ثاني الحروف بمثابة الممكن الذي هو أول المقيد بعد المطلق وأول الموجود بعد الحق تعالى وكذلك إلى آخر الحروف وآخر العوالم))[3]، وجاء فهمهم للغة على أساس فكرة الألفاظ موضوعة لأرواح المعاني وللحرف دلالة

---

(١) كتاب الألف: من مجموعة رسائل. ابن عربي: ٢.

(٢) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ٥/ ٩٥.)

(٣) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ٥/٧٨.)

ومعنى وفيها من الأسرار ما فيها؛ لأن لها معنى وجوديا فـ((" بالباء ظهر الوجود، وبالنقطة تميز العابد عن المعبود"[1]، وأي لسان يتمكن من تفسير هذه الرموز والإشارات، ومن الأسرار المندرجة تحت هذه الأخبار والآيات؟، وأي إنسان يقوم بكشف هذه الحقايق[كذا] والدقايق[كذا]، التي يتضمن هذه الألفاظ والكلمات؟، ومن يرفع حجاب هذه الوجوه الحسان التي هي خلف براقع التراكيب واللغات؟، وإلى طائفة لهم الاطلاع والانكشاف على أمثال هذه اللطائف والنكات أشار الحق تعالى وقال: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تأويلهُ إِلَّا اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُوْلُواْ الأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ٧]))[2].

أما الكلمة في اللغة فمتكونة من عدة حروف، فكذا الكلمة الوجودية التي يكنى عند العرفانيين بها ((عن كل واحدة من الماهيات، والأعيان، والحقائق، والموجودات الخارجية، وفي الجملة عن كل متعين، وقد تخص المعقولات بين الماهيات، والحقائق والأعيان، والموجودات بالكلمة المعنوية والغيبية والخارجيات بالكلمة الوجودية، والمجردات، والمفارقات بالكلمة التامة)) [3]، وتدل الكلمة في القرآن الكريم على الموجودات الخارجية، فهي ((والآية والحروف لو لم تصدق على الموجودات الخارجية لم يكن تعالى يسمي الإنسان تارة بالحروف لقوله في حق نبينا ﷺ: يس وطه وأمثال ذلك، ولم يكن يقول أمير المؤمنين علي عليه السلام أنا النقطة تحت الباء[4][5]، وعلى أنّ الكلمة في العرف القرآني ((عبارة عن هيئة[كذا] جامعة مركبة من الحروف البسيطة تدل على معنى أو معان على حسب تلك

---

(١) شرح الأسماء الحسنى: ١/ ٥، وتفسير القرآن الكريم (مصطفى الخميني): ١/ ١٧٤.)

(٢) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ٥/ ١٩.٢٠.)

(٣) نفسه: ٥/ ٣٧٨.)

(٤) ينابع المودة . القندوزي: ١/ ٢١٣.)

(٥) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/ ٢١٣.٢١٤.)

الكلمة، وأما بالنسبة إلى الآفاق فهي عبارة عن هيئة[كذا] جامعة مركبة عن بسائط العالم ومفرداته تدل بذاتها على معرفة ربها ببعض الأسماء والصفات كالملائكة والجن)) [1].

وقد جاءت تعريفات الوجود عند حيدر آملي على أساس المراتب والعلاقة بين الوجود الحقيقي والوجود اللفظي ((فالوجود الأوّل يسمّى كلاماً وقولاً ووحياً والهاماً، وحياً في حضرة القدس، وعالم العقل، وإلهاما في حضرة الملكوت وحضرة النفس الكلية، وكلاما في عالم الأفلاك العلوية، وقولا في حضرات العوالم السفلية، ويطلق تارة على الكلام علماً، وعلى القول أمراً، وعلى الإلهام حدسا وعلى الوحي كشفاً، ويجوز أن يسمى أيضاً الأول حروفاً، والثاني كلمات، والثالث آيات، والرابع حركات من النصب والرفع والجر الآتي بيانها عند بيان الحروف والكلمات))[2]،الوجود الثاني ((يسمى كتاب الله الآفاقي وقرآنه التفصيلي المعبّر عنه بالفرقان، ويختلف اسمها باختلاف الحضرات والعوالم؛ لأنّ اسمه في الحضرة العقلية " أم الكتاب "، وفي الحضرة النفسيّة " الكتاب المبين "، وفي الحضرة الملكوتية والعوالم العلوية " الكتاب الحكيم "، وفي الحضرة العنصريّة والعوالم السفلية " الكتاب المسطور"، وكل هذه الأسماء وردت (واردة) في القرآن))[3].

ولما كانت ((آيات الله القرآنية كما هي غبارة عن هيئة[كذا] جامعة مركبة من كلمات قرآنية، فكذلك آيات الله الآفاقية، فإنها عبارة عن هيئة[كذا] جامعة مركبة من كلمات آفاقية مسماة بالأجناس والأنواع والأصناف والأشخاص)) [4]، وتعريف ((الآيات هي صورة جامعة وهيئة[كذا] كاملة

---

(١) نفسه: ٢/ ٤٥٠.)

(٢) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ٥/ ٣٧٧.)

(٣) نفسه: ٥/ ٣٧٨٣٧٧.)

(٤) نفسة: ١/ ٢٢٦.)

مركّبة من الحروف، والحروف والكلمات والآيات لا تتصور إلا في ضمن الكتاب؛ لأنّ الكتاب عبارة عن هيئة جامعة مشتملة على الحروف والكلمات والآيات، فعلى هذا التقدير يكون الآفاق المسمى بالعالم كتابا كبيراً إلهياً ومصحفاً جامعاً ربانياً))[1]، فكلمات الله باقية لا تنفد؛ ((لأنّ كلماته الآفاقية الباقية الدائمة لا تبديل لها من حيث هي هي بل من حيث النقل من صورة إلى صورة أخرى))[2]، المراد بعدم نفاد للكلمات الآفاقية ((الكلمات الآفاقية المسماة بالموجودات والممكنات الغير[كذا] القابلة للانتهاء والنفاد، وهذا ظاهر جلي غير خفي ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧]))[3].

تطابق العوالم مع الحروف، فحروف الكتابة الطبيعية تشابه حروف الكائنات؛ لذلك لجأوا إلى تقريب المعاني بوساطة نظرية الأمثال والأمثلة الحسية لصعوبة إدراك المعارف ودقتها ((وهذا التقرير لصعوبة إدراكه يحتاج إلى مثال محسوس، فهو أن تعرف أنّ مثال عالم العقول بالنسبة إلى أذهاننا مثال صورة معقولة ترتسم في أذهاننا أو عقولنا ارتساماً عقليّاً علميّاً يقينيّاً، ثم نخرجها من الذهن، وننقشها على فص الخاتم بإعطائنا لها الوجود الخارجي، ثم نطبعها من الخاتم في جرم الشمع بإعطائنا لها الوجود الحسي على طريق الانطباع، فالصورة التي في جرم الشمع بطريق الانطباع هي عكس الصورة التي في الخاتم بطريق الإنتقاش، والصورة التي في الخاتم عكس الصورة التي في العقل فافهم جدّاً، فالحقّ تعالى جلّ ذكره خصَّ

(١) نفسه: ١/ ٢٥٠.

(٢) نفسه: ١/ ٢١٣.

(٣) نفسه: ١/ ٢٢٥.

توجهه إلى إيجاد العالم لقوله: كنت كنزا مخفيا فأحببت ان أُعرف فخلقتُ الخلق[1][2].

تطبيق المثال الحسي على العالم كيفية المعارف وانعكاس الصور ((فعالم الأجسام وما فيه من الموجودات والمخلوقات يكون عكس الصّور التي في عالم النفوس وما فيه من الروحانيّات، وعالم النفوس وما فيه يكون عكس الصور التي في عالم العقول وما فيه من المجرّدات، وعالم العقول والمجرّدات يكون عكس عالم الأسماء والصفات، وعالم الأسماء والصفات يكون عكس عالم الذات وما فيها من الكمالات، وان شئت قلت: هذا بالنسبة إلى الملك والملكوت والجبروت والأسماء والصفات والذات، فإن الكل واحد))[3].

المخلوقات هي ((مفردات الوجود ومبسوطاتها ومركباتها ومحسوساتها في دفاتر استعداداتها وسجلات دورات أزمنتها وأوقاتها، وألواح أرقام تشكلاتها وهيئاتها، على وفق ما كتب يمينه وصورها في الرقم الأول، والقضاء المجمل، من كتابه المبين و لوحه المحفوظ عن مس الشياطين، المكنون عن الحواس والعيون، الذي لا يمسه إلا المطهرون عن أدناس الوساوس والأوهام، والأفكار المتعلقة بعوارض هذه الأجسام و هيئات عالم الظلام)) [4]وفي النص نلاحظ أن الكاتب الأول هو الله جل جلاله، وهو الحافظ الدائم، فحروف الكتابة الطبيعية تشابه حروف الكائنات ((فكتب حروف الكائنات على صفحات القابليات بمداد الهيولى التي هي كالبحر المسجور، وانشأ منها معاني كلمات الله الروحانية التي ما نفدت، ولو نفد

---

(١) بحار الأنوار: ٨٤/١٩٩.)

(٢) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/٣٢٤، وينظر: في وسائل الفهم التي تقرب المعاني: نظرية الأمثال القرآنية: التأسيس الفلسفي لفهم النص القرآني عند صدر الشيرازي: ٣٤.٣٣.

(٣) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/٣٢٥.

(٤) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٥/١٠.)

البحر قبل أن تنفد كلماته في يوم النشور، وخلق منها صور المركبات الثلاثة عند ما اعتدل مزاج المفردات، واستكمل وسقط بالتصفية عن لبابها القشر، وخرج بالتنقية عن صافها العكر))[1]

كل نفس من نفوس الأنبياء ((كتاب مبين مشتمل بحسب ما أودعه الله فيه على حقائق العالمين، وأسرار النشأتين، وخلاصة ما في الملك والملكوت ونقاوة ما في عالم الجبروت، واصطفى من بين الآدميين كلمة جامعة إلهية أوتيت جوامع الكلم، ونورا ربانية فيه مجامع الحكم،و ﴿ بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [الجمعة: ٢] كان ذاته ﴿يس﴾ [يس: ١]

وخلقه ﴿الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ﴾ [يس: جزء من الآية: ٢]، وهو﴿مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [يس: جزء من الآية: ٣]﴿عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [يس: ٤] ومعه ﴿تَنزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ ﴾ [يس: ٥]، فتم له الملك والملكوت، وكمل له الخلق والأمر ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [يس: ٨٣]))[2].

الكلمات اللفظية دالة على معانٍ غيبية؛ لأنها موضوعة على غرار الحقائق الكونية والواضع هو الله استنادا إلى نظريتهم التوحيدية أي القول بالتوقيف قال تعالى: ﴿قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهاً غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾[الشعراء: ٢٩]، فالسين في كلمة السجن تدل على الستر وهي من الحروف الزاوائد ((اعلم أنّ الحروف كلّها دالّة على المعاني الغيبيّة في مفرداتها ومركباتها... ومن عرف أنّ الكلمات الموضوعة أنّما وضعت بأزاء الحقائق الإلهيّة الكونيّة، وعرف أن الواضع الحقيقي في المظاهر الإنسانيّة

(١) نفسه: ٥/ ١٠.)

(٢) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٥/ ١٣.)

هوالحقّ ﷻ عرف ذلك، وبعض علماء الظاهر أيضاً وقفوا على ذلك وقالوا: إنّ بين الأسماء ومسميّاتها مناسبات، ووضعت الألفاظ بازائها فالسين التي في السجن... تدل على معنى الستر؛ لأنّها حرف من حروفه، وكونها زائدة أيضاً إشارة إلى التعيينات الحاصلة على الذات التي هي وجوه العبودية الزائدة على وجوه الربوبية من وجه، فبقي الجيم والنون وهو يدل على الستر كما في قال تعالى﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ ﴾ [الأنعام: ٧٦]، أي ستر فصار معنى قوله: ﴿ لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾ لأسترنّك))[١].

وفي تفسير البسملة نقل السبزواري معاني هذه الكلمات، ومعاني الحروف، فللحرف دلالة ومعنى استنادا إلى نقل بعض الروايات عن الأئمة عليهم السلام، وقد عني العرفاء كثيرا بهذه الفكرة، وفسروا القرآن عليها، فقد نقل السبزواري عن الإمام الصادق عليه السلام قوله (("الباء بهاء الله، والسين سناء الله، والميم مجد الله (ملك الله)، والله إله كل شيء، والرحمن بجميع خلقه..."[٢]، أقول: المراد ببهاء الله جماله وجلاله، والسناء بمعنى الرفعة وأشار عليه السلام في هذا التفسير إلى علم الحروف، وهو علم شريف إلا أنّه مكنون عند أهله))[٣].

١-٩: خلاصة ما جاء في الأفكار اللغوية عند العرفاء:

نستنتج مما سبق:

١- إن العلم له لغة خاصة وطبيعة العلم تفرض تلك اللغة.

٢- العارف يختار لغة خاصة.

هذان الأمران نتج عنهما:

---

(١) شرح فصوص الحكم (القيصري): ٢/ ١٢٩٨، وينظر نفسه الهامش، ونفسه: ١/ ١٩١.

(٢) بحار الأنوار: ٨٢/ ٥١.

(٣) مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١/ ٢٦-٢٧.

أ- عجز المتلقي عن الفهم.

ب - تقريب المعنى عن طريق:

١- الألفاظ موضوعة لأرواح المعاني.

٢- الظاهر والباطن.

٣- فكرة المراتب المتعددة.

٤- فهم المنهج اللغوي عند العرفاء.

وقد عبّر عن هذا المنهج اللغوي حسن مصطفوي[1] بشكل صريح في مقدمته[2]وهو تعبير عن منهج العرفانيين وأفكارهم في التعاملات اللغوية بشكل تقريبي:

١- لا ترادف في لغة العرب فضلا عن القرآن الكريم؛ لأنّ لكل لفظ خصوصيات خاصة به في المعنى، لذا لا يمكن استبدال كلمة مكان كلمة أخرى والفهم بالمعاني اللغوية من باب التقريب في المعنى لا اتحاده.

٢- لا وجود للاشتراك اللفظي واقتراب التشابه في المعاني من الممكن أن يكون من قبيل الاشتراك المعنوي أو تعدد المصاديق.

٣- كل كلمات القرآن جاءت على الحقيقة وهو دليل من دلائل الإعجاز؛

---

(١) حسن مصطفوي من العرفانيين ((هو إنسان كامل وعالم نورانيّ... سبر غور مفردات القرآن الكريم ومفاهيمه والوقوف على المعنى الحقيقي الواحد لكل مفهوم ولفظ والكشف عنه وتوضحه... أنه محقّق فريد ومفسر كبير على ارتباط بعالم الغيب والشهود... أن معاني بعض مفردات القرآن ومفاهيمه كانت تتجلى له من عالم الغيب إلى الشهود فيقوم فضيلته بتدوينها)) التحقيق في كلمات القرآن الكريم - حسن مصطفوي: مقدمة الناشر: ٣/١، وفي كلام لحسن مصطفوي عن توفيقاته الإلهية في الحصول على المعاني الغيبية في مقدمته للطبعة الأولى((واستمددنا من الآيات الكريمة، وتعرضنا للفيوضات الإلهية والإلهامات الربانيّة فيها)) التحقيق في كلمات القرآن الكريم: ٦/١.

(٢) ينظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم: ١/ ٦. ١٨.

لأنّه معرفة خصوصيات المعنى هي من مختصات الواضع أو المطلع على الواضع الذي قد يكون الله أو بوحي منه فهو مطلع على كل شيء ﴿ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاء وَلَا أَصْغَرَ مِن ذَلِكَ وَلا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [يونس: ٦١]، و﴿عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِن ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾ [سبأ: ٣]، قال حسن مصطفوي: ((فإنّ الألفاظ القرآنية إنما استعملت في المعاني الحقيقية))[١] ومثله قوله ((فظهر أنّ كلّ كلمة في القرآن الكريم إنّما استعملت في معناها الحقيقي، ويراد منها هو المدلول الحقّ الأصيل ليس إلا))[٢]، ولا يمكن الوصول إلى المعاني إلّا بفهم الاشتقاق وأقسامه المختلفة وفهم جزئيات اللغة و((الاطلاع التام والمعرفة الكاملة بخصائصها وآثارها...وأن يتوجه إلى خصوصيات الصيغ ومعانيها))[٣].

٤ـ اعتمد على فكرة الأصل الواحد، ويكون هو المعنى الحقيقي والمعنى الأصيل المأخوذ في مبدأ الاشتقاق الساري في تمام الصيغ.

٥ـ وجود الدلالة الذاتية في الجملة والمفردة أي ـ وجود الدلالة الذاتية في الكلمة ـ ويقصد ((وجود تناسب بين حروف الكلمة وتركيبها وهيأتها وبين معناها المفهوم منها حقيقةً، وهذا التناسب ارتباط مخصوص بينهما كتناسب مخصوص بين الروح والجسد والصفات النفسانيّة والصورة، وصورة البدن وحركاته وخصوصية صوته، وهكذا جميع المراحل الوجوديّة))[٤].

---

(١) نفسه: ١/ ١٤.

(٢) التحقيق في كلمات القرآن الكريم: ١/ ١٧.

(٣) نفسه: ١/ ١٣.

(٤) نفسه: ١/ ١٤ـ١٥.

ويجد السبب وجودياً ((ويدلّ على هذا المعنى أمور:

الأول ـ تحقّق النظم الكامل في جميع مراتب العالم، وللألفاظ سهم من الوجود والنظم سارٍ في قاطبة مراحل الوجود والتناسب سنخ من النظم.

الثاني ـ أن وضع اللّفظ لمعنى إمّا بأمر معنوي إلهيّ أو بإرادة الواضع، فالتناسب في الصورة الأولى لابد منه، وفي الثانية أيضاً: لا ينفك إرادته عن إرادة الله بالكلّيّة، فإنّ الأمر بين أمرين.

الثالث ـ أن انتخاب لفظ لمعنى مخصوص لا بدّ أن يكون بعد تصوّر المعنى ثمّ وضع لفظ مناسب راجح في مقابله لئلا يلزم الترجيح بلا مرجّح.

الرابع ـ سريان نفوذه تعالى وجريان سلطانه وقدرته وحكمه في جميع أطوار الوجود وفي جميع مظاهر التكوين ومجالي الخلقة، والألفاظ من مجالي الخلقة.

الخامس ـ هذا المعنى مرتبط بتوحيد الأفعال أيضاً. ولا يخفى أن المراد هو التناسب في الواقع وفي نفس الأمر... ثم إنّ هذا الأمر جارٍ في كلمات سائر أنواع الحيوان، فهي أيضاً تجليات من مقاصدهم الباطنية وممّا يريدون تفهيمه وإظهاره، وأنها مضبوطة غير مختلة وجارية على قوانين كلّيّة، ولذا ترى تحقّق التفهيم والتفهّم بينهم))[١].

٦ـ المفاهيم اللغوية معاني مقربة إلى المعنى الحقيقي ((ويدلّ على هذا المعنى ما في الاشتقاق الكبير والأكبر، من تقارب المعاني وتشابه المفاهيم واشتراكها في جامع كما في الخسر والخسّ والخسق المشتركة في المحدودية والضعف))[٢].

---

(١) نفسه: ١/ ١٥.

(٢) التحقيق في كلمات القرآن الكريم: ١/ ١٥.١٦.

٧ـ للحروف وأشكالها وتركيبها تأثير في المعاني إذ ((إنّ ذوات الحروف وكيفيّة تركيبها وحركتها وهيآتها لها تأثير مخصوص في خصوصيّات المعاني وكثيراً ما تفترق وتختلف معاني الكلمات المتشابهة بهذه الخصوصيّات اللفظيّة وهذا المعنى ظاهر جداً في الكلمات المشتقّة بالاشتقاق الصغير...فظهر إجمالاً أنّ للذّوق والتدبّر والدّقّة في ظواهر الكلمات تأثيراً في تشخيص الأصل الواحد وتعيينه وتمييز خصوصيّاته))[١]. ومن ذلك ما جاء في مادة عصم التي تدل على الحفظ مع الدفع عنده، فأراد بيان قوله تعالى: ﴿و لَاَ تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: ١٠]جمع التكسير يدلّ على انكسار المعنى كما أنّ جمع الصحة يدلّ على سلامة المعنى والمدلول((والتعبير بالعصم، وهو جمع العصمة بمعنى الاحتفاظ مع الدفع فإن المرأة تعيش في حماية الرجل وحفظه ودفاعه عنها، والكوافر جمع كافرة كالموانع جمع مانعة والتعبير بصيغة التكسير؛ فإنّ جمع التكسير يدلّ على انكسار كما أنّ جمع الصحة يدلّ على السلامة، فإنّ سلامة اللفظ وعدم انكساره يدلّ على سلامة في المدلول))[٢].

٨ـ سبب الإعجاز فهم الحقائق على ما هي عليه ووضع كل لفظ في موضعه، ((وبهذا تنكشف حقيقة إعجاز القرآن المجيد، فإنّ استعمال الألفاظ على هذا النحو خارج عن عهدة البشر وقدرته، لعدم إمكان إحاطته وحضوره وعلمه بالجزئيّات علماً حضوريّاً وإحاطة فعليّة حتى يأتي بكلّ كلمة في موردها، ويستعمل كلّ جملة في مقامها الحقيقيّ من دون تجوّز... هذا من جهة الألفاظ وكذلك في بيان الحقائق والمعارف الإلهية... فهو تعالى محيط وعالم وحكيم ومدبر بالإحاطة الحضورية

---

(١) نفسه: ١/١٦.

(٢) نفسه: مادة(عصم): ٨/١٨٩.

الفعلية بجميع أرقام الكلمات وبكلّ المعاني والمعارف والحقائق فيضع كل كلمة في موردها الذي اقتضاها، ولا يصحّ تبديلها وتغييرها عنه، وهكذا في المعاني وإلى هذه الحقيقة يرجع كلّ ما ذكروه في موضوع إعجاز القرآن))[1].

٩ـ لا اشتراك لفظي ولا مجازات لغوية في القرآن، ((فظهر أن الحكمة تقتضي أن لا يكون في القرآن تجوز ولا اشتراك لفظي حذراً من الإغراء بالجهل وإضلال الناس وإسقاط الحجّيّة والإحكام من كتاب الله الكريم))[2].

١٠ـ اللغة كائن حيّ متطور ولها سير تكاملي ((استقلال اللغة وأصالتها، فإنّ اللغات كالتكوينيّات لها مراحل مترتبة وسير تكاملي، وإنما يتنوع ويتشخص كل شيء بالحدود والفصول))[3].

١١ـ إن اللغة عندهم تعبير عن الحقائق الوجودية، ومفهومهم ((للغة وللحروف يشمل الوجود كله من أرقاه إلى أدناه، من عالم الألوهة والخيال المطلق إلى عالم الكون والاستحالة))[4]، الوجود ((نشأ حروفا في النفس الإلهي حين أرادت الذات الإلهية أن ترى نفسها في صورة غير ذاتها...أن الواحد أحب أن يرى نفسه في صورة غيرية يتجلى فيها، ويرى نفسه من خلالها)) [5] إذن حروف اللغة الإنسانية سواء المنطوق منها أم المرقوم ما هي إلا أجساد لأرواح ملائكة وهذه ((الملائكة هي التي تحفظ الأسماء الإلهية التي توجهت على إيجاد مراتب الوجود

---

(١) نفسه: ١/ ١٧.

(٢) نفسه: ١/ ١٨.

(٣) نفسه: ١/ ٢٤.

(٤) فلسفة التأويل: ٣٠١.

(٥) هكذا تكلم ابن عربي: ٢١٣.

الكلية الثمانية والعشرين))[١]، والكلام الوجودي يتجلى بشكل واضح في القرآن الكريم، ويظهر التجلي في مستوى الكلام اللغوي، ونفهم ذلك من العرفاء ومن كلامهم استنادا إلى ما جاء في القرآن الكريم من الآيات التي تدعو إلى عدم فناء كلمات الله، ونفهم نظراتهم في الوجود والترابط بين أجزائه، والتوحيد بين عناصره[٢].

يمكن إيجاز اللغة عند العرفانيين بمايأتي [٣]:

١ـ ظهور العاطفة القوية الصادقة مع المزية الوجدانية العالية باتجاه الجمال والكمال المطلق الذي يرومون الفناء فيه ومن أمثلته أدعية أهل البيت عليهم السلام وتعبيراتهم التي هي إلهامية شهودية.

٢ـ إظهار مزايا الإنسان المستعز بالله الذي آمن إيمانا مطلقا.

٣ـ البلاغة العالية مع إظهار روعة الجمال والجلال فيها التي تأخذ بأسر النفوس والتأثير عليها لما اشتملت عليه من صدق العاطفة وحكمة المقال والحب وعشق الجمال.

٤ـ وضوح الأساليب وجمال الألفاظ وسهولة التراكيب عند المتقدمين منهم ثم تغيرت اللغة عندهم إلى لغة متخصصة عند المتأخرين منهم كابن الفارض وابن عربي وغيرهما.

٥ـ الإطناب في الشرح والإيضاح لإيصال الأفكار، ويظهر ذلك بشكل واضح وجلي عند حيدر آملي والهدف عنده المعنى[٤]، وهناك من ذهب منهم إلى الإيجاز المؤدي إلى الحكمة كابن عطا الله الإسكندري.

---

(١) إشكاليات القراءة وآليات التأويل: ٨٣.

(٢) ينظر: نفسه: ٨٣ـ٨٤.

(٣) ينظر: الأدب في التراث الصوفي ـ د.محمد عبد المنعم خفاجي: ١١٩ـ١٢٧، ١١٢، ١٧٦ـ١٨٢.

(٤) ينظر: تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم في مقابته بين الشريعة والطريقة والحقيقة على سبيل المثال: ١/ ١٩٨، ٢٢٧، ٢٨٣، ٢/ ٣ـ٤٦، ٧٣ـ٨٩، ١٠١، ١١٦، ٤٧٣، ٣/ ٣ـ٢٧، ٣٣ـ٣٤، ٤/ ٧، ٥٢، ١٥٢، ١٦٥ـ١٦٦، ١٧٥ـ١٨٠، ٦/ ٢٧،١٦، ٣٧.

٦ـ اشتمال الأدب العرفاني على التمثيل والتشبيه والخيال والتصوير لإيصال الأفكار الخيالية العالية إلى أذهان المتلقين.

٧ـ إكثار العرفاء من الاقتباس والتضمين من القرآن الكريم والسنة النبوية.

٨ـ لجأ بعضهم إلى السجع وأتى به مطبوعا جميلا رشيقا.

٩ـ العناية الكبرى عندهم بالمعاني فأدبهم أدب أفكار، ودعوى، وعقيدة، وروح، وإن كان فيه خيال فهو تعبير عن الحقيقة المصفاة النابعة من القلب، فالأدب عندهم معانٍ، وأفكار وآراء، وليس أدب ترف.

١٠ـ ظهرت في الأدب العرفاني الترجمة الذاتية، والترجمة للأعلام من أصحاب هذا الفن بأسلوب قصصي واقعي مستلهم للحكمة.

١١ـ الحفاظ على الوحدة الموضوعية مع العناية بالفكرة، والمضمون عنايتهم بالصورة، والشكل.

١٢ـ الرمزية.

١٣ـ التركيز على خصائص النفس، والحديث عنها، والتحليل الدقيق لها.

١٤ـ اللجوء إلى إدخال اللاوعي (الخيال، والأحلام) في العمل الفني مع الوعي الواقع المحسوس أو المدرك.

١٥ـ التركيز على الحب الإلهي والتعبير عنه أعظم تعبير، فاحترقوا بناره، وتحدوا بها حتى وصلوا إلى وحدة الوجود فتاهوا في مسالكها.

١٦ـ وفرة المعاني مع اتساع الخيال، وتنوع الإغراض، والقدرة على استعمال الألفاظ.

١٧ـ التعبير عن الوجدان وعن الذات، والمعاناة وإظهار الجانب الرومانسي.

١٨ـ تنوعت الموضوعات الزهد، والحب الإلهي، والمدائح النبوية، وشعر الحكمة، والدعاء.

١٩ـ الانتقال من المعاني الحسية إلى المعاني الروحية، ومنها الحب الحسي، والوصف الحسي، والخمرة المادية كلها تنتقل إلى معانٍ روحية معنوية عالية، وبسبب المحبة جاءت التعابير وجدانية ذاتية لا يفهمها إلا صاحب وجدان مثلهم، فتكون ((اللغة ذات مستويين مستوى سطحي هو ظاهر النص ومستوى عميق هو باطن النص؛ لأنها ترمز إلى موضوع روحاني هو الحب الإلهي فهي لغة الروح والقلب لأن الروح تتكلم لغة لا تفهمها إلا الروح))[1].

(١) دلالات ألفاظ الحب عند ابن الفارض: ٦.

الفصل الخامس

مباني علوم القرآن عند العرفانيين

مباني علوم القرآن عند العرفانيين

١ـ١: التفسير ووظيفة المفسر:

التفسير في اللغة[1]:

هو البيان والإبانة والتفصيل لما في الكتاب، وكشف المغطى،وكشف المراد عن اللفظ المشكل ((والفسر نظر الطبيب إلى الماء، وكذلك التفسرة... التفسرة البول الذي يستدل به على المرض وينظر فيه الأطباء يستدلون بلونه على علة العليل... وكل شيء يعرف به تفسير الشيء ومعناه، فهو تفسرته))[2].

وقد ذكر مصطفوي الفروق الدقيقة في الأصل اللغوي لمادة (فسر)، فهو يرى أنّه الشرح مع التوضيح، وذكر المواد الأُخر القريبة منها أو المستعملة في معنى قريب من الشرح والإيضاح والفروق بينها وبين المواد الأُخر ((إن الشرح: بسط مخصوص في الموضوع في قبال القبض، البيان انكشاف بعد إبهام، بالتفريق والفصل، الانكشاف: زوال غطاء ورفعه عن شيء حتى يظهر، التأويل: جعل شيء متقدما حتى يترتب عليه آخر، التوضيح: يقابل الخمول والخفاء، التفضيل: يقابل الوصل، فترجمة المادة بالبيان والكشف

---

(١) ينظر: العين مادة: (فسر): ٧/٢٤٨٢٤٧، والصحاح مادة: (فسر): ٢/٧٨١، ولسان العرب مادة: (فسر): ٥/٥٥، وتاج العروس مادة: (فسر): ٣/٤٧٠.

(٢) لسان العرب مادة: (فسر): ٥/ ٥٥.

والتأويل: تعريف تقريبي، والأصل فيها هو شرح مع توضيح ومن مصاديقه الشرح وإيضاح ما في القارورة من بول المريض))[١].

التفسير اصطلاحا:

عرّف العلماء التفسير عدة تعريفات، ومنها ما لم يخرج عن المعاني اللغوية السابقة، إذ قال الطبرسي: التفسير ((كشف المراد عن اللفظ المشكل... والتفسير البيان... التفسير والتأويل والمعنى واحد، وقيل: التفسير: كشف المغطى))[٢]، وقال الفيض الكاشاني:((ما يزيد على شرح اللفظ والمفهوم مما يفتقر إلى السماع من المعصوم))[٣]، وقال بعضهم: ((التفسير علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد ﷺ وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه))[٤]، ولتقارب المعاني في توضيح معنى التفسير والتأويل ظهرت عند العلماء فروق لغوية واصطلاحية [٥]، ففي الجانب اللغوي منها شرط وجود الوسيط في التفسير الذي يُوصل إلى المعنى، وقد اصطلحوا عليه بـ(التفسرة)[٦]، ولم يشترطوا وجود الوسيط في

---

(١) التحقيق في كلمات القرآن. المصطفوي: مادة: (أول): ٩/ ٩٤، وينظر في المعنى اللغوي: العين مادة: (فسر): ٧/ ٢٤٨٢٤٧، والصحاح: مادة: (فسر): ٢/ ٧٨١، ولسان العرب مادة: (فسر): ٥/ ٥٥، وتاج العروس مادة: (فسر): ٣/ ٤٧٠.

(٢) مجمع البيان: ١/ ٣٩.

(٣) الصافي: ١/ ١١١.

(٤) البرهان في علوم القرآن: ١/ ١٣.

(٥) ينظر: الفروق اللغوية. أبو هلال العسكري: ١٣٤.١٢٩،ومفردات ألفاظ القرآن: مادة (أول): ٩٩.١٠٠، والبرهان في علوم القرآن: ٢/ ١٥٢.١٤٩،والتفسير والمفسرون(الذهبي): ١/ ١٩.١٧،والتفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: ط٢: ١/ ٢٢.٢١، وعلوم القرآن عند المفسرين: ٣/ ٢٠٩.٢٠٣، المبادئ العامة في التفسير: ٢١.١٨.

(٦) العين مادة: (فسر): ٧/ ٢٤٨٢٤٧، والصحاح مادة: (فسر): ٢/ ٧٨١، ولسان العرب مادة: (فسر): ٥/ ٥٥، وتاج العروس مادة: (فسر): ٣/ ٤٧٠، وينظر: البرهان في علوم القرآن: ٢/ ١٤٨١٤٧، ومفهوم النص: ٢٣٢.

التأويل دائما، فقد يُتوصل إلى المعنى من دون الحاجة إلى المعاني اللغوية أو الصرفية أو النحوية أو الدلالة أو المقدمات الفنية التي يحتاجها المفسر من أسباب النزول، وغيرها من علوم القرآن كما في تأويل الرؤى في سورة يوسف، وتأويل ما جرى بين موسى عليه السلام والعبد الصالح، وتأويل المعاني الغيبية من العرش، والكرسي، ويد الله وغيرها ((أما التأويل فأصله في اللغة من الأُول ومعنى قولهم ما تأويل هذا الكلام أي إلامَ تؤول العاقبة في المراد به؟ كما قال تعالى﴿ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ ﴾ [الأعراف: ٥٣] أي تكشف عاقبته، ويقال آل الأمر إلى كذا أي صار إليه، وقال تعالى: ﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْراً﴾ [الكهف: ٨٢]، وأصله من المآل وهو العاقبة والمصير وقد أولته فآل أي صرفته فانصرف، فكأن التأويل صرف الآية إلى ما تحتمله من المعاني، وإنما بنوه على التفعيل لما تقدم ذكره في التفسيرة))[1].

تداخل معنى التفسير والتأويل في الجانب الاصطلاحي[2]:

وفي الجانب الاصطلاحي يتداخل معنى التفسير مع معنى التأويل، منها أنّ التفسير في المفردات، والتأويل في الجمل، والتفسير ما فهم معناه بنفسه والمفسر ما تقدم له تفسير، والتأويل هو المجمل والمجمل ما لا يفهم المراد به إلا بغيره، والتفسير ما يفهم المراد منه بنفسه، التأويل من الأُول أي الإرجاع، ومنه رجوع المحكم إلى المتشابه، والتفسير بيان لفظ لا يحتمل إلا وجهاً واحداً في حين أن التأويل: توجيه لفظ متوجه إلى معان

---

(١) البرهان في علوم القرآن: ٢/ ١٤٨.

(٢) ينظر: الفروق اللغوية: ١٣٤.١٢٩، ومفردات ألفاظ القرآن: مادة: (أول): ١٠٠.٩٩، والبرهان في علوم القرآن: ٢/ ١٥٢.١٤٩، والتفسير والمفسرون(الذهبي): ١/ ١٩.١٧، والتفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: ط٢: ١/ ٢٢.٢١، وعلوم القرآن عند المفسرين: ٣/ ٢٠٩.٢٠٣، المبادئ العامة في التفسير: ٢١.١٨.

مختلفة بما ظهر من الأدلة، والتفسير إما أن يستعمل في غريب الألفاظ، نحو البحيرة، والسائبة، وأما التأويل، فإنه يستعمل تارة عاماً، وتارة خاصا نحو الكفر المستعمل في الجحود المطلق، وتارة في جحود الباري خاصة، والتفسير بيان وضع اللفظة حقيقة أو مجازاً كتفسير الصراط بالطريق، والصيب بالمطر، والتأويل: تفسير باطن اللفظ مأخوذ من الأُول وهو الرجوع لعاقبة الأمر، والتأويل: إخبار عن حقيقة المراد، والتفسير يتعلق بالرواية تفسير بالمأثور، في حين يتعلق التأويل بالدراية اجتهاداً واستنباطاً وغيرها من المعاني الاصطلاحية.

أما مفاهيم التفسير والتأويل عند الصدر والحكيم، فالتفسير هو الكشف والبيان مع افتراض واستبطان و((وجود درجة من الخفاء والغموض في المعنى، ليكشف ويزال الغموض عنه بعملية التفسير، فلا يصدْق التفسير حينئذ إلا في حالة الغموض والخفاء، فمن يسمع كلاماً له معنى ظاهر يتبادر من ذلك الكلام، فيعلن عن ذلك المعنى لا يكون مفسرا للكلام، لأنه لم يكشف عن شيء خفي، وإنما يصدق التفسير على الجهد الذي يبذله الشخص في سبيل اكتشاف معنى الكلام المكتنف بشيء من الغموض والخفاء)) [(١)]، إذن التفسير على أساس هذا الاتجاه السابق، ويمثل رأي الأصوليين أيضاً هو[(٢)]:

١. إظهار أحد محتملات اللفظ، وإثبات أنه هو المعنى المراد.

٢. إظهار المعنى الخفي غير المتبادر، وإثبات أنه هو المعنى المراد بدلا من المعنى الظاهر المتبادر.

---

(١) المدرسة القرآنية: ٢٩١-٢٩٢، وينظر: علوم القرآن(محمد باقر الحكيم): ٢١٧-٢١٨، وتفسير سورة الحمد: ١٥-١٦.)

(٢) ينظر: المدرسة القرآنية: ٢٩٢، وعلوم القرآن (محمد باقر الحكيم): ٢١٨، وتفسير سورة الحمد: ١٥-١٧.)

٣. بيان المعني في مواد الظهور المعقد.

ويُقسم الظهور على قسمين[١]:

١. الظهور البسيط: وهو الظهور الذي لا يحتاج إلى كثير من العناء للوصول إلى المعنى.

٢. الظهور المعقد: وهو الظهور المتكون نتيجة لمجموعة من الظهورات البسيطة المتفاعلة التيَ تكونّ المعنى.

وقد يقف بعض المفسرين في حدود علوم القرآن وعلوم اللغة' مما يحجب شيء من الحقيقة في فهم النص فهناك تعدد في المعني بتعدد القراءات لكشف أسرار النص في القراءة الأولى ينكشف معنى وفي الثانية يتم التحليل لكشف مفاتيح النص ومرتكزاته الدلالية ويبقى النص مفتوحا وقابلا للقراءة والتحليل والتجدد إلى أن يتم التوحد التام بين النص والقارئ المفسر[٢].

التفسير عند حيدر الآملي الالتزام بالسنة ولا يجوز خلافه، فهو ((علم نزول الآية وشأنها وقصّتها والأسباب التي نزلت فيها، وهذا وأضرابه مخطور (محظور) على الناس القول فيه إلا بالسماع)) [٣]، وأما العارف الجنابذي فلا يكتفي بكشف الغطاء عن المعنى اللغوي، وإنما يريد بيان مقاصد القرآن التي أرادها الله مع بيان الإشارات الخفية والمعاني الباطنية التي ـ اتصف المفسر بها ـ واللطائف الإلهية والمعاني الخفية والإشارات التأويلية، فتفسير الآيات ((عبارة عن إبانة مفاهيم ألفاظها وكشف الغطاء عن

---

(١) ينظر: المدرسة القرآنية: ٢٩٢، وعلوم القرآن (محمد باقر الحكيم): ٢١٨.)

(٢) ينظر: مفهوم النص: ٢٣٧، ٢٣٩.)

(٣) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/ ٢٣٢، وينظر: في تعريف التفسير اصطلاحا: مناهل العرفان: ٣٣٤، والتفسير والمفسرون(الذهبي): ١/ ١٣. ١٤، والتفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: ط٢: ١/ ١٧، وعلوم القرآن عند المفسرين: ٢/ ١٦٩. ١٨٧، وأصول التفسير وقواعده: ٣٠، والبيان في علوم القرآن(العلاف): ٢/ ١٣، ودروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن: ١٨. ١٩.)

مقاصدها والإشارة إلى إشاراتها، والإيماء إلى لطائفها التي اتصف المفسر بها والتنبيه على حقائقها والتصريح بتنزيلها والتلويح إلى تأويلها، لأنّ الفسر والتفسير بمعنى الإبانة[1][2].

وذكر صفات المفسر مع شرط الإبانة في كل شيء، ومن شروطه[3]، أن يكون ملماً بلغة العرب وعلم الإعراب ومعرفة الألفاظ وهيأتها واشتقاقها، ويكون مطلعاً على علم البلاغة والمحسنات الطارئة للكلام المذكورة في صناعة البديع، وعلى الأخبار الواردة في تفسير الآيات، عارفاً معرفة تامة بعلم العقائد وتمييز الأصيل منها، وعلى علم الأخلاق والأحكام الجسمية والنفسية للإنسان، عالماً بالمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ والعام والخاص، فضلا عن معرفته بالتأويل.

إنّ العارف يركز على فكرة إيضاح المقاصد مع المرادات الإلهية الكامنة في النص القرآني لا إرادة المفسر ولا اتجاهه الفكري أو المذهبي فهذه الأمور ليست من التفسير، ومن أولئك المفسرين مصطفى الخميني فالتفسير عنده ((العلم بالمرادات والمقاصد الكامنة فيه بالإحاطة بها بقدر الطاقة البشرية)) [4].

ووظيفة أصحاب التفسير وأرباب التأويل: التفكر والبيان لما تفيد الآيات من معانٍ، وما تفيد من اليقين وفك الرموز وتبسيط العلوم والمفاهيم المختلفة، وتقريب المعاني سواء أكانت عقلية أم نقلية أم ما وراء ذلك بما

---

(١) ينظر: المعنى اللغوي لكلمة التفسير: العين مادة: (فسر): ٧/ ٢٤٨٢٤٧، والصحاح مادة: (فسر): ٢/ ٧٨١، ولسان العرب مادة: (فسر): ٥/ ٥٥، وتاج العروس مادة: (فسر): ٣/ ٤٧٠.

(٢) بيان السعادة: ١/ ١٢، وينظر في التفسير اللغوي للمعنى القرآني وتفسير المعنى: المدرسة القرآنية: ٢٩٧.٢٩٦، وعلوم القرآن (محمد باقر الحكيم): ٢٢٠.٢١٩، وينظر: تفسير سورة الحمد (محمد باقر الحكيم): ٩ . ١٧.

(٣) ينظر بيان السعادة: ١/ ١٢.

(٤) تفسير القرآن الكريم (مصطفى الخميني)١/ ٤.

توحي به معاني النصوص على أساس إن للنص القرآني سبعة أو سبعين بطناً فهناك في النص مساحة واسعة في الفهم والتفهيم على ما اصطلحوا عليه بالقشر واللب ولب اللب مع الاستناد إلى مصادر الحقيقة وهم أهل بيت الوحي والعصمة ﷺ وعدم الاتكاء على بعض المباحث الأجنبية عن التفسير ومنها مباحث علم التنجيم لاستخراج معاني الآيات؛ لأنها أمور أجنبية في فهم النص الذي يحتاج إلى العلم الفيضي الإلهي على ((أن وظيفة أصحاب التفسير وأرباب التأويل، هو التفكير في مفاد الآيات الشريفة والأمور المتعلقة بها تصديقاً ودلالة لا تصوراً وخيالاً وخطوراً، والدقة في هذه المرحلة مهما أمكنت لازمة، فإن الكلام الإلهي يحتوي على مسائل شتى ورموز كثيرة في مختلف القول والأدب* الظاهرية والباطنية والنقلية والعقلية واللبية والقشرية، فإنها ذات بطون بالغة إلى سبع أو سبعين...وبالجملة: بطلان الاتكاء على الأحكام المستخرجة عن النجوم... ضرورة أن العلم كسائر الفيوضات من الله تعالى))[1].

وفي إشارة صدر المتألهين إلى صفات المفسر للكلام الإلهي الذي يجب أن يتحلى بصفات معنوية متعددة منها الخشوع، والخضوع لله، والترقي في الصيام والصلاة، وغيرها، وإلا لن يوفق للتفسير الصحيح إذ قال ((لو أردت أن تكون عالماً ربّانياً مفسّراً للكلام الإلهي من دون أن تتعب نفسك، وتتداوم على الأمور المقرّبة للقدس من الرياضة والخضوع والخشوع والصبر والصلوة[كذا]، وتجريد الذهن عن الخواطر وسدّ أبواب المشاعر، ودوام النظر في الإلهيات، فقد حدّثت نفسك بممتنع أو شبيه بالممتنع))[2].

ويرى الطباطبائي التفسير بياناً لمعاني الآيات القرآنية وكشفا عن

(١) نفسه: ٥/ ٣٢٢،٣٢٣، * كتبت الأدب في النص وأظنها الآداب.

(٢) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٣/ ٢٩٨.)

مقاصدها ومداليلها[1]، فتكون الآية هي الدليل لفهم المعنى بوساطة استنطاقها لا الحكم؛ لأن الأحكام والإسقاطات المسابقة على النص هي ليست تفسيراً، وإنما هي تطبيق على الآيات، وإن كانت من المنظومة الفكرية النقلية أو العقلية، فيجب أن تكون الآية هي المرشدة والدليل لفهم النص مع الاستضاءة بالنقل والعقل((ففرق بين أن يقول الباحث عن معنى آية من الآيات: ماذا يقول القرآن؟ أو يقول: ما ذا يجب أن نحمل عليه الآية؟ فإن القول الأول يوجب أن ينسى كل أمر نظري عند البحث، وان يتكئ على ما ليس بنظري، والثاني يوجب وضع النظريات في المسألة وتسليمها وبناء البحث عليها، ومن المعلوم أن هذا النحو من البحث في الكلام ليس بحثا عن معناه في نفسه))[2]، وإنما هي عملية تثبيت لنظريات المنظرين، وهذا بعيد عن التفسير في نظر الطباطبائي الذي يرى تفسير القرآن بالقرآن مع الاستضاءة بالعقل والنقل والكشف وهو منهج مجموعة من المفسرين يرون أنّ الأصل((هو النص القرآني ولكن يتم الدخول إليه بخلفية المعطيات العقلية والعرفانية أي أنّ هؤلاء يمثُلون بين يدي القرآن ليستمعوا إليه برؤية عقلية عرفانية... وأن العرفان والبرهان إنما هما مقدّمتان لفهم القرآن))[3].

نلاحظ في تعريفهم للتفسير مفهومهم للفكرة التوحيدية نفسها في بيان المراد والمقصد الإلهي بالاستناد إلى النص الإلهي نفسه والسند المعصومي لا الآراء الشخصية والمذهبية والفكرية.

١-١-١ :التفسير بالرأي

من المسلم به أن التفسير بالرأي من الأمور المذمومة عند العلماء

---

(١) ينظر: الميزان: ١/ ٤.

(٢) نفسه: ١/ ٦.

(٣) مدخل إلى مناهج المعرفة عند الإسلاميين: ٣١٧.

والفقهاء والمفسرين[1]، ولعل سبب التفسير بالرأي ـ كما يشير إلى ذلك العارف ـ ولاية الشيطان وأتباعه، فيصير الإنسان بكل أعضائه ومدركاته ولياً للشيطان ولنفسه لا للرحمن وعقله، فإنّ الأفعال الشيطانية مرض فوق جميع الأمراض وهو داء عياء، والعكس من ذلك ولاية الله، فعندما يكون الإنسان عدوا للشيطان يصبح ولياً للرحمن، فاللازم الفرار من الشيطان وولايته والدخول تحت حكم الرحمن، وتسليم الأمر له فهو الذي يدخل المفسر في التفسير المرجو، وينقذه عن التفسير المنهي عنه، وهو حق وصواب وحكمة ونور[2].

فرأي روح الله الخميني في التفسير بالرأي يتلخص بالآتي [3]:

أ ـ كل ما كان له سند من القرآن والسنة، ومنها الاستفادات الأخلاقية والإيمانية والعرفانية، فهو تفسير سليم ويخرج عن كونه تفسيراً بالرأي.

ب ـ كل ما قام عليه الدليل العقلي أو النقلي أو العرفاني فهو سليم، ويخرج عن كونه تفسيراً بالرأي، وهذا يشمل آيات المعارف لا آيات الأحكام التي لا دخل للعقل فيها، وإنما أصلها التعبد المحض.

ج ـ بيان المصاديق للحقائق تفسير سليم، ويخرج عن كونه تفسيراً بالرأي.

د ـ عدم البت والجزم القطعي في التفسير، وتناول الاحتمالات التفسيرية شيء جائز، وهو تفسير سليم، ويخرج عن كونه تفسيراً بالرأي المنهي عنه.

إذن التفسير بالرأي يكون في وجهين على رأي الخميني:

---

(١) ينظر: التبيان: ١/ ٣، ١٩، ومجمع البيان: ١/ ٣٩، وجامع البيان: ١/ ٥٤، والصافي: ١/ ٧٠-٧٥، والبيان: ٢٦٩-٢٧٠.)

(٢) ينظر: بيان السعادة: ١/ ١٦.)

(٣) ينظر: أصول التفسير والتأويل: ٢٢٩-٢٣٤.

١ـ لا يجوز التفسير بالرأي في آيات الأحكام، ويجب أخذ الأحكام عن الرسول ﷺ وعن أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام.

٢ـ تحميل آيات القرآن الآراء، والأهواء، والنزعات الذاتية والشخصية، ودمجها مع النص القرآني، فهذا تفسير بالرأي، وهو المنهي عنه.

أما التفسير بالرأي والنهي عنه وأسبابه عند صدر المتألهين فيستند إلى:

١ـ ميل الإنسان إلى هواه، وهذا يشمل غير العرفاء الربانيين فهم مأمونون من الغلط معصومون من الزلل ومن معاصي القلب إذ كل ما يقولونه حق وصدق حدثهم قلبهم عن ربهم، فما عندهم من المعرفة وفهمها فهو من الوردات القلبية التي تعد علما حضورياً حقيقياً لا لبس فيه[١].

٢ـ الاكتفاء بما لدى المفسر في علوم اللغة العربية، ودون الاستعانة ((بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائبه وما فيه من الألفاظ المبهمة، وما فيه من الحذف والإضمار والتقديم والتأخير والاختصار))[٢].

وإنّ إسقاط الرؤى الفردية على القرآن تؤدي إلى كفر صاحبها على ما جاء في رأي الإمام الصادق عليه السلام ((ما ضرب رجل القرآن بعضه ببعض إلا كفر)) [٣]، وجاء في شرح الحديث أن المعنى ((يحتمل وجهين: الأول أن يراد بالضرب المعنى المعروف، فإن كان من باب الاستخفاف فهو كفر جحود وإلا فهو كفر النعمة وترك الأدب، الثاني أن يستعمل الرأي في المجمل والمؤول والمطلق والعام والمجاز والمتشابه، وغيرها من المعضلات، ويجمع بينها باعتبارات خيالية، واختراعات وهمية ويستنبط

---

(١) ينظر: مفاتيح الغيب: ١٥٠.

(٢) نفسه: ١٥٠.

(٣) الكافي: ٢/ ٦٣٢.

منها أحكاما يعمل بها ويفتي بها من غير أن يكون له مستند صحيح ونقل صريح عن أهل الذكر عليهم السلام)) [1].

١ـ١ـ٢: المقاصد القرآنية:

المقصود من بيان المقاصد المراد من النص وغايته وهدفه؛ ((لأنّ الهدف بطبيعة الحال يلقي بظلاله على المعنى القرآني، بحيث يكون إحدى القرائن العامة المنفصلة التي تكتنف النص)) [2].

ولكل نص هدف ومقصد وغاية يسعى إليها، يقوم على مسلمة أساسية أن المتكلم يقصد إفهام المخاطب، ويتم ذلك إثباتاً لمعقولية النص وإمكانية فهمه [3]:

أ/ إما بالعودة إلى النص نفسه لتحديد قصد المؤلف؛ لأن القصد أمر ذاتي يكمن في البنية الداخلية للنص.

ب/ وإما بالنظر إلى القصد على أنّه أمر خارجي وعلى هذا الأساس يقطع علاقة النص بكاتبه دون إلغاء معقولية وإمكانية فهمه.

والعلم الذي يتكفل ببيان المقاصد هو علم الدلالة أو الهرمونطيقا [4] والهرمونطيقا هو التفسير والتوضيح وإزالة الغموض عن النصوص الدينية المقدسة، ويرتبط بالتأويل، وعُدّ المصطلح مرادفاً مصطلح التفسير ((فالهرمونطيقا هو فن الحصول على الفهم الكامل والتام للعبارات المكتوبة والشفاهية، ولكن في الموارد التي يوجد فيها غموض...الهرمونطيقا...العلم بالقواعد التي تساعد على إدراك وفهم معاني

---

(١) شرح أصول الكافي: ١١/ ٨٣، وينظر: معاني الأخبار . الصدوق: ١٩٠.

(٢) علوم القرآن (محمد باقر الحكيم): ٤٥.)

(٣) ينظر: فهم القرآن الهامش: ١٠٦.

(٤) ينظر: نفسه: ١٠٦.

العلامات والرموز، و... الأفكار المكتوبة والشفاهية لشخص المؤلف أو المتكلم تماما كما كان يفكر به...الهرمونطيقا بمثابة فن الفهم...بأنها علم الفهم))[1].

الاكتفاء بالمعنى الظاهر لا يوصل الإنسان دائماً إلى مراد الله، فلابد من التأمل والتفكر في الآيات القرآنية وهو ما نص عليه القرآن نفسه﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً﴾ [النساء: ٨٢] وقوله ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَىَ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩١] وقوله: ﴿فاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٦]، ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الرعد: ٣]، فالتأمل والتفكر يفتح لنا آفاقاً متعددةً في فهم النصّ القرآني ومقاصده وأهدافه[2].

ويجب علينا لفهم القرآن الكريم وفتح آفاقه أمور منها [3]:

١ـ التسليم المطلق لله والانقياد إلى أوامره.

٢ـ ترك الأحكام المسبقة التي تحكم القرآن وتجعله محكوماً لا حاكماً.

وقد ركز العرفاء على بيان المقاصد الإلهية في معاني كلام الله المجيد في تفسيرهم بل عدوه هدف التفسير والمفسر، فالمقاصد الإلهية عند صدر المتألهين عبر عنها في أكثر من مناسبة منها تقسيمه لها على أصول ثلاثة وفروع ثلاثة اصطلح عليه بالروافد، والأصول وهي معرفة الله بذاته وصفاته وأفعاله، ومعرفة الصراط الذي يُوصل إليه، ومعرفة المعاد وأحوال المؤمنين

---

(١) دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن الكريم: ٢٩٩ . ٣٠٠.

(٢) ينظر: مقدمات في علم التفسير . صدر الدين القبناجي: ١٢٨.١٢٥، والقصص القرآني . محمد باقر الحكيم: ٢٣.٢٢.

(٣) ينظر: تجلي القرآن في نهج البلاغة . محمد تقي مصباح اليزدي: ٥٨. ٥٩، ٦٤.

والجاحدين والكافرين، وأما الروافد فمعرفة الرسل ومعرفة دورهم ووظيفتهم في مساعدة الإنسان للوصول إلى الله كما ينبغي، والثاني من روافد المقاصد هو كشف أقوال الجاحدين مع تفنيد حججهم وادعاءاتهم، وتعليم الإنسان وتعريفه بكيفية عمارة المنازل والمراحل للوصول إلى الله والعبودية، وكيفية أخذ الزاد والاستعداد بالرياضة مع كيفية التعامل مع الموجودات هذه مقاصد القرآن كما يراها صدر المتألهين[1]، وليس المقصود من التفسير علوم التجويد والعربية من لغة وصرف وبلاغة وغيرها، وإنما المقصود فهم المعاني العالية والمقاصد الراقية فهي المنزلة الأسنى من التفسير، ومن المقاصد القرآنية بيانها وشرحها أحوال الآخرة، وفي بعض مقاصد القرآن شيء من الغموض والصعوبة ومنها المبدأ والمعاد، وهذه الأمور لا تدرك بالعقل وتدرك بمتابعة الرسول ﷺ وأهل بيته عليهم السلام، وهذا يعني الالتزام بذات المبدأ، وهو أخذ المعارف من منابعها الأصلية الرسول ﷺ وأهل بيته عليهم السلام للتخلص من مسألة الصعوبة أو الغموض أو التفسير بالرأي.

أما ما جاء عند صدر المتألهين في تفسيره، فكانت موزعة على الأجزاء في بيان فضيلة السورة أو الآية أو سرّ إنزالها أو سرّ إنزال القرآن، فالمقاصد عنده هي[2]:

١ـ هو تحريك الإنسان إلى الملك الديان وتعليمه كيفية السير والسلوك إليه وكيفية استكمال الإنسان للكمالات الإلهية أي ـ تعليمه العرفان ـ فهو الغاية القصوى والمقصد الأسنى ولبابه الأصفى على أن الغرض من الجميع والمقصود هو روح القرآن وسره وهو سياقة الإنسان إلى جوار ربه المنان رب الملائكة والإنس والجان، فهو ((المقصود الأصلي من

---

(١) ينظر: أسرار الآيات: ٢٢، والمظاهر الإلهية: ١٤.١٣، وتفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ١/ ٢٨، ونفسه: ٢/ ٥، ٥/ ٢٥.

(٢) ينظر: تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٤/ ١٢، ١٤، ١٦، ٥/ ١٩، ٢٠، ٩٤، ٧/ ١٠.٩، ١٣٨، ١٤٠، وأسرار الآيات: ٢٢، ٣٧، والمظاهر الإلهية: ١٣.)

إنزال القرآن وروح المعنى المراد منه والقدر المشترك بين أقسامه - الذي هو سياقة الخَلق ـ إلى جوار رحمة الله))[1]، وقد اشتملت سور القرآن على عظائم ((المسائل الإلهية التي هي غاية العلم والعرفان، وشرائف علوم النفس الآدمية التي هي أساس السلوك إلى العزيز المنّان))[2].

٢ـ كشف علوم الدين وإيضاح طريقه المستقيم.

٣ـ كشف عظائم الأسرار الإلهية، والعلوم الربانية، ولطائف معرفة المبدأ والمعاد، ودقائق كيفية الوحي والرسالة وكيفية رجوع الكل إلى الله وبيان حال الخلائق في السعادة والشقاء يوم القيامة وما يؤول إليه حالهم وبما فيها من المعاد الجسماني، وأغلب الناس محجوبون عن تلك المعارف بما فيهم العلماء.

٤ـ معرفة الله تعالى ذاتاً وصفاتٍ وأفعالاً وهي غاية كل العلوم، وكل العلوم خدم لها.

٥ـ من المقاصد القرآنية في هذه الصحيفة الملكوتية التعريف على علوم السابقين واللاحقين، وتبيين الحلال والحرام من الأعمال والأفعال والحسن والقبيح من الصفات والأخلاق والصواب والخطأ من العقائد والعلوم ليتنبه الإنسان، ويستيقظ عن نوم الغفلة، ويحيا بالعبودية والإيمان ويسلك سبيل الرضوان.

٧ـ معرفة أحوال المحبين ومنازل طرق السالكين، ورفع العوائق عن طريق السائرين للوصول إلى الحبيب، وبيان حال الجاحدين وكشف فضائحهم

---

(١) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٤/١٦.

(٢) نفسه: ٦ /٦.

وجهلهم، ومعرفة منازل الطريق، وكيفية اخذ الزاد والاستعداد كل ذلك يتجلى بوضوح في الآيات القرآنية.

٨ـ أما الهدف والغاية من التفسير عند صدر المتألهين هو المقاصد القرآنية الإلهية التي تتم بفهم ((غرائب القرآن والتماس عجائبه... في الولوج إلى مشاهد آيات القرآن بعد تمهيد مفاتيح أبواب الجنان، وتبيين مصابيح أنوار الهداية والعرفان، وتشييد قواعد الحكمة والإيمان))[١].

ويرى مصطفى الخميني في تفسيره للقرآن الكريم أن المقاصد الإلهية لا يمكن الإحاطة التامة المطلقة بها؛ لأنّها من غير المتناهي فغاياتها غير متناهية، والغاية الأسمى منه هي الكمال بوساطة ما نزل على الرسول ﷺ، ولا يجوز للمفسر التجاوز عن هذا المقصد وهذه الغاية[٢].

ويرى الطباطبائي أنّ القرآن يجمع البرامج الحياتية القيمة لمعرفة الله والوصول إليه استنادا إلى الفطرة السليمة فهو ((الكتاب الوحيد الذي يساوي بين الحياة الإنسانية السعيدة والحياة الفطرية النزيهة، وهو بعكس جميع الكتب، والمناهج الأخرى يجمع بين البرامج الدينية، والبرامج الحياتية، فله رأيه الخاص في الفرد والمجتمع، وله كلمته في كل الشؤون ودستوره ينظر إلى الحقائق الثابتة ـ معرفة الله تعالى، النظرة الشاملة إلى الكون ـ بأعمق النظرات)) [٣].

والمقاصد الإلهية في نظر روح الله الخميني تظهر في دعوته الصريحة إلى كتابة تفسير عرفاني يعبر فيه المفسر عن تلك المقاصد، فهو لم يجد تفسيراً عرفانياً متكاملاً معبراً عنها علما أنّه أحد العرفاء البارزين في عالم

---

(١) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ١/ ١.

(٢) ينظر: تفسير القرآن الكريم (مصطفى الخميني): ١/ ٤.

(٣) القرآن في الإسلام: ٧٦ـ٧٧.

العرفان إذ يقول: ((وفي اعتقادي انه لم يُكتب تفسير لكتاب الله، فالمعنى العام للتفسير هو شرح مقاصد ذلك الكتاب وتسليط المساحة الأساسية من الضوء الكاشف على بيان المعنى الذي يُريده صاحب الكتاب، ولما كان هذا الكتاب السماوي الشريف ـ كما يشهد الله تعالى ـ كتاب هداية وتعليم ونبراس طريق السلوك الإنساني، لذا وجب على المفسر أن يوجه المتعلم ـ من خلال كل قصة من قصصه، بل كل آية من آياته ـ نحو الاهتداء إلى عالم الغيب، وإلى حيث تكون العلامات التي تؤدي إلى طريق السعادة، وسلوك طريق المعرفة الإنسانية))[1]، ولا يقصد الانتقاص من المفسرين على مختلف مشاربهم ومسالكهم؛ لأنّ كلاً منهم قد بذل جهداً كبيرا و ((تحمل مشاقاً كثيرةً وأشكالاً من العناء لكي يصنف كتاباً قيماً، فللّه درُّهم وعلى الله أجرهم))[2] وثمّنَ وأكبَرَ وأشادَ بجهود بعضهم ومنهم ((الطبرسي وابن عربي والطنطاوي وسيد قطب وشكر مساعيهم الكبيرة لكنه يرى... أن كل واحدٍ منهم لم يقم بأكثر من كشف... لبعض الحجب عن القرآن الكريم وقراءة لبعض أوراقه وما سعى إليه الطنطاوي وسيد قطب، وأمثلهما بتفسير القرآن بطريقة أخرى هو كشف لغطاء آخر عنه، وهكذا الحال بالنسبة لتفسير مجمع البيان))[3].

وأشار إلى مسألة مهمة في المقاصد القرآنية، وهو خلط الناس بعض المفاهيم بالمقاصد معتقدين أنها هي المقصد من القرآن إذ يقول: ((أننا لا نقصد بالتعليم والتعلّم والإفادة والاستفادة الجوانب الأدبية والنحو والصرف أو الفصاحة والنكات البيانية والبديعية التي وردت في القرآن الكريم، ولا النظر في قصصه وحكاياته على أنها تمثل تاريخاً أو أمراً يراد من خلال

---

(١) آداب الصلاة: ٢٨٤.

(٢) نفسه: ٢٨٥.

(٣) منهج الإمام الخميني في التفسير: ١٤، ينظر: نفسه: ٢٦.

الاطلاع على أحوال الأمم الغابرة، فأيّ من هذه الأمور لا يعد من مقاصد القرآن بل هي غاية في البعد عن الهدف الأساسي للكتاب الإلهي)) [1].

وقد حدد روح الله الخميني صفات المفسر الناجح الذي يرشدنا إلى الهدف والغاية والمقاصد الإلهية، وهي أنّ ((المفسر...عندما يفهمُنا(الهدف)من النزول وليس(سببه)...والمفسر الذي يهمل هذه الجوانب أو يغفل عنها أو لا يهتم بها، غافل هو عن أهداف القرآن والغاية الأساسية من إنزال الكتب وإرسال الرسل، وهو خطأ فادح أدى إلى حرمان هذه الأمة ـ لقرون ـ من الاستفادة من القرآن الكريم)) [2] وعدم استفادة الأمة من القرآن بسبب جهل الهدف والغاية والمقصد الإلهي من قبل المفسر، وعلى هذا الأساس ((وجب أن يكون كتاب (التفسير) كتاباً عرفانياً أخلاقياً مبيناً للجوانب العرفانية وسائر الجوانب الداعية إلى السعادة فيه)) [3] وعلى المفسر أن يظهر ((بيان التعاليم والمناهج العرفانية، والأخلاقية، وبيان أساليب ربط المخلوق بالخالق، وتوضيح المراد من الهجرة من دار الغرور إلى دار السرور والخلود، وعلى النحو الذي أودع في هذا الكتاب الكريم)) [4].

وتتلخص المقاصد الإلهية عنده بما يأتي [5]:

۞ القرآن كتاب هداية لتكميل النفوس.

۞ الدعوة إلى معرفة الله وبيان المعارف الإلهية من شؤونه الذاتية والأسمائية والصفاتية والأفعالية مع توحيده في جميع المستويات، فالقرآن

(١) آداب الصلاة: ٢٨٣.

(٢) نفسه: ٢٨٤،٢٨٥.

(٣) نفسه: ٢٨٤.

(٤) نفسه: ٢٨٦.

(٥) ينظر: نفسه: ٢٧٣ ـ ٢٨٠.

في نظر روح الله الخميني (قدس سره) ((كتاب معرفة الله، ومعرفة طريق السلوك إليه تعالى))[1].

۞ تهذيب النفوس وتطهير البواطن من أرجاس الطبيعة.

۞ فهم قصص الأنبياء والأولياء التي جاءت في القرآن الكريم والنظر فيها وإلى كيفية تربية الأنبياء والأولياء إلى شعوبهم مع النظر إلى كيفية تربية الحق إلى الأنبياء والأولياء فالقرآن ((كتاب سير وسلوك إلى الله وكتاب توحيد ومعارف ومواعظ وحكم والتكرار في مثل هذه الأمور لا غنى عنه لضمان التأثير في النفوس القاسية وإيصال العظة إلى القلوب))[2].

۞ بيان حال الكفار والمعاندين والجاحدين ومصيرهم.

۞ بيان الأحكام الخاصة بالشريعة ومظاهرها وتصحيح الآداب والسنن وفقاً للشريعة الإلهية.

۞ عرض أحوال المعاد والأدلة عليه وأشكال العذاب والعقاب، وإيضاح كيفية النعيم الإلهي في ذلك العالم.

ذكر الحجج والبراهين التي يقيمها الحق تعالى لإثبات المطالب الحقة.

١ـ ٢: التأويل:

للتأويل معانٍ لغوية متعددة منها التدبير والتقدير، والتفسير، والرجوع، والعودة، والنقل والتحويل بدليل، والتحري والطلب، والتوسعة، والمرجع والمصير، والإصلاح، والسياسة، والرجوع إلى الشيء والعطف عليه، وصرف المعاني، والمعنى الخفي، والأداة، والنظر في المعنى وما ينتج، والمرجع والعاقبة والنتيجة،.والتكثيف والتشديد وهو ما عبر عنه بالخثرة،

---

(١) العرفان الشيعي(الحيدري): ٣٩٨.

(٢) آداب الصلاة: ٢٧٦.

ورد الشيء إلى عاقبته ونتيجته، ونقل الكلام عن موضعه بدليل، ونوع من أنواع النباتات تعطى كطعام لبعض الحيوانات ويوصف به الإنسان المتلبد الذكاء، والولي[1].

لم يخرج معنى التأويل عن المعاني اللغوية، فكانت هي ذاتها معاني اصطلاحية أو مقاربة لها، فالتأويل هو التفسير، وهو طلب المعنى والسعي في الوصول إليه، وهو الحقيقة الوجودية الخارجية، وهو الرجوع والعودة إلى الأصل أو الغاية والمنتهى، والمعنى الخفي، والأداة التي يفهم بوساطتها المعنى، والنظر في المعنى وما ينتج عنه، والمرجع والعاقبة والنتيجة التي يؤول إليها المعنى، أو الصرف إلى المعاني المرجوحة أو الحمل على معانٍ جديدة لم تظهر لأول وهلة بدليل، والسياسة ويقصد بها سياسة المفسر في قيادة الألفاظ لفهم المعاني والوصول إلى المعنى الدقيق، ومن تلك التعريفات التأويل عند السلف له معنيان: أحدهما: تفسير الكلام وبيان معناه: وبذلك يكون التأويل والتفسير مترادفين، ثانيهما: هو نفس المراد بالكلام، فإن كان الكلام طلبا، كان تأويله الفعل المطلوب نفسه، وإن كان خبرا كان تأويله نفس الشيء المخبر به وعليه: فالتأويل هنا نفس الأمور الموجودة في الخارج، سواء كانت ماضية أم مستقبلة أما التأويل عند المتأخرين: صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح، لدليل يقترن به وغيرها[2].

---

(١) ينظر: العين: مادة: (أول): ٨/ ٣٦٨-٣٦٩، والصحاح . الجوهري مادة: (أول): ٤/ ١٦٢٧-١٦٢٨، ولسان العرب: مادة: (أول): ١١/ ٣٢-٣٤، ٢٥، وتاج العروس . الزبيدي: مادة: (أول): ٧/ ٢١٤-٢١٥، ومجمع البحرين . الطريحي مادة: (أول): ١/ ١٣٢-١٣٤.

(٢) ينظر في تعريف التأويل اصطلاحا: جامع البيان . ابن جرير الطبري: ١/ ١١-١٢، و٤٢، وتفسير الثعالبي . الثعالبي: ١/ ٤٣-٤٤، والإتقان في علوم القرآن: ٤/ ١٥٥-١٥٧، ومناهل العرفان: ٣٣٥، والتفسير والمفسرون(الذهبي): ١/ ١٥-١٦، والميزان: ١/ ٦، ٧، ١٣، ٧١، ٣/ ٢١، ٢٣، ٢٦-٢٧، ٣٢، ٣٦ ٣٨، والتفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: ط٢: ١/ ١٧، وعلوم القرآن عند المفسرين: ٢/ ١٨٧-٢٠٣، وأصول التفسير وقواعده: ٤٩-٦٠، والبيان في علوم القرآن(العلاف): ٢/ ١٣، ودروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن: ١٨-١٩، وأصول التفسير والتأويل:

وفي مفردات ألفاظ القرآن أن ((التأويل من الأُول، أي: الرجوع إلى الأصل، ومنه: الموئل للموضع الذي يرجع إليه، وذلك هو رد الشيء إلى الغاية المرادِ منه، علماً كان أو فعلاً... والأول: السياسة التي تراعي مآلها، يقال: ألنا وإيل علينا... فالأول: هو الذي يترتب عليه غيره... المتقدم بالزمان... المتقدم بالرياسة في الشيء... المتقدم بالوضع والنسبة،... المتقدم بالنظام الصناعي، نحو أن يقال: الأساس أولا ثم البناء))[1].

إن الأصل في مادة التأويل التقدم وكل المواد اللغوية الأخرى راجعة إليها ومترتبة عليها إذ يرجع إليه آخر، وهو أعمّ من المادّيّ والمعنوي، ويؤيد هذا المعنى استعماله في قبال الآخر، فقد ذهب أحد المحققين في الأصول اللغوية إلى هذا الأمر، فقال: ((وهذا المعنى منظور في جميع مشتقاتها ـ الأول، الأولى، الأولين، التأويل ـ في القرآن الكريم... ويؤيد هذا المعنى قربها من مادة ـ أوب، أوى... أنّ إطلاق كلمة الأوّل على مفُتَتح العدد أو المبتدأ أو المتقدِّم بلحاظ وجود القيدين من جهة كونها مصداق الأصل، وكذلك إطلاق كلمة التأويل على المعنى الغائي ومنتهى المقصود)) [2].

معنى التأويل اصطلاحا متطور ففي عصر نزول القرآن كان التأويل يعني الرجوع إلى الشيء أو عاقبة الشيء أي ما يؤول إليه الشيء أو مصداقه الخارجي، وإذا فهم هذا المعنى يرتفع الأشكال في بعض الموارد فقد وجدت تفسيرات وزيادات وحواشٍ في بعض المصاحف القديمة التي تعود إلى عصر النزول وهذه الزيادات هي من باب الشرح والإيضاح وإرجاع

٣٢١.٢٩٠، وتأويل القرآن النظرية المعطيات: ١١٥.١١٣، والعرفان الشيعي(حمية): ٦٦٧، وتأويل النص عند الصوفية: ٤٣.٣٠.

(١) مفردات ألفاظ القرآن: مادة: (أول): ١٠٠.٩٩.

(٢) التحقيق في كلمات القرآن: مادة: (أول): ١/ ١٩١.١٩٠.

الألفاظ إلى حقائقها، وما بعد هذا العصر بقليل أيّ عند التابعين ومن جاء بعدهم أصبح معنى التأويل حمل اللفظ القرآني على غير ظاهره والتأويل هو ما تؤول إليه الآيات، فتأويل الآيات المتشابهة ليس بمعنى بيان مدلولها وتفسير معانيها اللغوية، بل هو ما تؤول إليه تلك المعاني[١].

فلو فهم المعنى الأول للتأويل لما كان هناك أشكال في وجود مصحف لعلي عليه السلام أو مصحف لفاطمة عليها السلام إذ إن ((وجود مصحف لعلي عليه السلام يختلف مع المصحف الموجود فعلا من حيث الترتيب، بل قد يختلف عنه أيضا لوجود إضافات أخرى فيه، ولكن الكلام في حقيقة هذه الزيادة، إذ لا دليل على أنها زيادات قرآنية، وإنما تفسير هذه الزيادات على أنها تأويلات للنص القرآني، بمعنى ما يؤول إليه الشيء أو أنها تنزيلات من الوحي الإلهي نزلت على صدر رسول الله صلى الله عليه وآله في تفسير وشرح القرآن وعلمها أخاه علي بن أبي طالب عليه السلام وليست كلمتا التأويل والتنزيل تعنيان في ذلك الوقت ما يراد منهما في اصطلاح علماء القرآن، حيث يقصد من التأويل حمل اللفظ القرآني على غير ظاهره...، وإنما يراد... ما يؤول إليه الشيء، ومصداقه الخارجي))[٢].

أو التأويل بيان المصاديق المتعددة للتفسير على رأي الصدر والحكيم و أن تفسير اللفظ هو بيان المعنى اللغوي وتفسير المعنى بيان مصاديقه الوجودية الخارجية، وبهذا تُحل كثير من التناقضات، وأن القرآن كتاب هداية للبشرية وفهمه ممكن لكل الناس وذلك بوساطة التمييز بين تفسير اللفظ وتفسير المعنى وتحديد المصاديق في الخارج وبذلك يُحل كثير من الأمور التي تُرى أنها صعبة لأول وهلة أو يعتقد التناقض فيها ((الذي يبدو

(١) ينظر: المدرسة القرآنية: ٣٠٤ـ٣٠٦، وعلوم القرآن (السيد محمد باقر الحكيم): ٢٣٠ـ٢٣١.)

(٢) علوم القرآن (محمد باقر الحكيم): ١١٧ـ١١٨، وينظر: البيان في تفسير القرآن ـ الخوئي: ٢٢٣ـ٢٢٤).

بين حقيقتين قرآنيتين وهما: الحقيقة الأولى: أن القرآن كتاب هداية للبشرية، أنزله الله سبحانه لإخراجها من الظلمات إلى النور، وإرشادها إلى الطريقة الفضلى في جوانب حياتها...وهذه الحقيقة تفرض أن يجئ القرآن ميسر الفهم، وان يتاح للإنسان استخراج معانيه منه،... والحقيقة الثانية: أن كثيرا من الموضوعات التي يستعرضها القرآن أو يشير إليها لا يمكن فهمها بسهولة، بل قد تستعصي على الذهن البشري... وذلك نظير ما يتعلق من القرآن باللوح، والقلم، والعرش، والموازين، والملك، والشيطان، وإنزال الحديد، ورجوع البشرية إلى الله، والخزائن، وملكوت السماء، وما إلى ذلك من المواضع... ورسالته تفرض أن يكون ميسر الفهم))[1].

وقد جاء التأويل في القرآن بمعنى ما يؤول إليه الشيء لا بمعنى التفسير، واستخدم بهذا المعنى للدلالة على تفسير المعنى لا تفسير اللفظ، أي على تجسيد المعنى العام في صورة ذهنية معينة، والآخر: أن اختصاص الله سبحانه والراسخين في العلم بالعلم بتأويل الآيات المتشابهة، وللناس فهم فيها لكن لا بدرجة الواقع ومن فكرة تفسير المعنى نستطيع معرفة تأويل المتشابه أي تفسير اللفظ ثم تفسير معنى اللفظ وهو ما يؤول إليه المعنى والمفهوم العام، ويتجسد فيه المصداق[2] وفي تفسير معنى كلمة التأويل التي في الآية الشريفة: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَـٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُولُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴿٧﴾﴾ [آل عِمرَان: ٧]؛ ((لأنّ الذين في قلوبهم زيغ كانوا يحاولون أن يحددوا صورة معينة لمفاهيم الآيات المتشابهة إثارة

---

(١) المدرسة القرآنية: ٢٩٦.٢٩٧، وينظر: علوم القرآن (محمد باقر الحكيم): ٢١٩.٢٢٠، وينظر: تفسير سورة الحمد: ١٧.

(٢) ينظر: المدرسة القرآنية: ٣٠٥، وعلوم القرآن(محمد باقر الحكيم): ٢٣٠.٢٣١، وتفسير سورة الحمد: ٢٨.٢٩.)

للفتنة، لان كثيرا من الآيات المتشابهة تتعلق معانيها بعوالم الغيب، فتكون محاولة تحديد تلك المعاني وتجسيدها في صورة ذهنية خاصة ـ مادية أو منسجمة مع هوى ورأي المؤول ـ عرضة للخطر وللفتنة)) [1].

وأشهر الآراء في الفرق بين التفسير التأويل أو اتحادهما بمعنى واحد أو التأويل خلاف الظاهر أي ((أن التفسير والتأويل بمعنى واحد وهما مترادفان. وعليه، فلكل الآيات القرآنية تأويل، وبمقتضى قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللّهُ﴾ [آل عمران: ٧] يختص العلم بالآيات المتشابهة بالله عز شأنه... قول المتأخرين، وهو أن التأويل المعنى خلاف الظاهر الذي يقصد من الكلام، وعليه فليس لكل الآيات تأويل، وإنما يختص ذلك بالآيات المتشابهة التي لا يحيط بعلمها إلا الله، كالآيات الظاهرة في الجسمية، والمجيء، والاستواء، والرضا، والسخط، والأسف، وغيرها من الأوصاف المنسوبة إليه جل جلاله وكذلك الآيات الظاهرة في نسبة الذنب إلى الرسل والأنبياء المعصومين عليهم السلام بلغ هذا القول من الاشتهار بحيث أصبحت لفظة التأويل كالحقيقة الثانية في المعنى خلاف الظاهر... كما أن حمل الآية على خلاف ظاهر معناها بدليل يسمونه التأويل موضوع دائر على الألسن مع أنه لا يخلو من تناقض)) [2].

أما التأويل عند محمد هادي معرفة ((فهو دفع الشبهة عن المتشابه من الأقوال والأفعال، فمورده حصول شبهة في قول أو عمل أوجبت خفاء الحقيقة " الهدف الأقصى أو المعنى المراد " فالتأويل إزاحة الخفاء)) [3] ويجب معرفة معنى التفسير عند محمد هادي معرفة أولا ولو بشكل بسيط حتى نفهم معنى التأويل، فالتفسير ((هو إزاحة الإبهام عن اللفظ المشكل،

---

(١) المدرسة القرآنية: ٣٠٥، وينظر: علوم القرآن(محمد باقر الحكيم): ٢٣٠.)

(٢) القرآن في الإسلام: ٤٤.٤٥.

(٣) التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: ط٢: ١/ ٢١.

أي المشكل في إفادة المعنى المقصود فالتفسير ليس مجرد كشف القناع عن اللفظ المشكل... بل هو محاولة إزالة الخفاء في دلالة الكلام))[1]، وقال[2]:

التأويل من الأول: وهو الرجوع إلى حيث المبدأ، فتأويل الشيء إرجاعه إلى أصله وحقيقته، فكانّ تأويل المتشابه توجيهه إلى حيث واقعه الأصل، فالتأويل توجيه المتشابه بحيث يصح ويقبل عقلاً ونقلاً، والتأويل بمعنى تفسير الرؤى أو مآل الأمر وعاقبته وما ينتهي إليه الأمر في نهاية المطاف أو التأويل المفهوم المنتزع من الآيات أي بطون المعاني الموجودة في اللفظ هذا مع قيد أنه ليس من قبيل الألفاظ، ولا من قبيل المعنى والمفهوم، وهذا المعنى هو التأويل الذي أراده وأشار إليه وصرح به الطباطبائي صاحب تفسير الميزان.

ولا بد من ضوابط معينة تشمل التأويل وتحدده ليكون مقبولاً؛ لأن ((التأويل وهو من الدلالات الباطنة " الخفية للكلام داخل في قسم الدلالة الالتزامية غير البينة فهو من دلالة الألفاظ لكنه غير البينة ودلالة الألفاظ جميعا مبتنية على مقاييس علم الميزان[3]، فكان التأويل وهو دلالة خفية بحاجة إلى معيار معروف وميزان دقيق كي يخرجه من كونه تفسيراً بالرأي))[4].

يرى معرفة أن التأويل هو المفهوم العام المنتزع من فحوى الكلام فيحتاج المفسر إلى الدقة لفهم المعاني والتمعن في ظواهر الألفاظ مع مراعاة مقاييس وضوابط التأويل، فيشترط لصحة التأويل [5]:

---

(١) نفسه: ط٢: ١/ ١٧.

(٢) ينظر: نفسه: ط٢: ١/ ٢٢.٢٣، والميزان: ١/ ٧، ١٣، ٧١، ٣/ ٢٧.

(٣) علم الميزان: أي علم المنطق.

(٤) التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: ط٢: ١/ ٢٦.

(٥) ينظر: نفسه: ط٢: ١/ ٢٦.٣٠.

١) رعاية المناسبة القريبة بين ظهر الكلام وبطنه نحو كلمة الميزان في قوله تعالى ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا۟ ٱلْمِيزَانَ﴾ [الرَّحمٰن: ٩] ((إذا جردنا اللفظ من قرائن الوضع وغيره واخلصناه من ملابسات الأنس الذهني فقد أخذنا بمفهومه العام كل ما يوزن به الشيء، أي شيء كان مادياً أم معنوياً، فأنه يشمل كل مقياس أو معيار كان يقاس به أو يوزن به في جميع شؤون الحياة ولا يختص بهذه الآلة المادية فحسب))[1]، وكذا لفظ الماء في قوله تعالى ﴿قلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْراً فَمَن يَأْتِيكُم بِمَاء مَّعِينٍ﴾ [الملك: ٣٠]، ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاء كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾[الأنبياء ٣٠]، ((فكما أن الماء أصل الحياة المادية والمنشأ الأول لإمكان المعيشة على الأرض كذلك العلم النافع، وعلم الشريعة بالذات هو الأساس لإمكان الحياة المعنويّة التي هي سعادة الوجود والبقاء مع الخلود... فهنا قد لوحظ الماء وهو أصل الحياة في مفهومه العام المنتزع منه الشامل للعلم فيعم الحياة المادية والمعنوية))[2].

٢) مراعاة النظم والدقة في إلغاء الخصوصيات المكتنفة بالكلام ليخلص صفوه ويجلو لبابه في مفهومه العام على أساس الدخول إلى المعنى المراد لا تحديده بمعنى مخصوص شمل حادثة معينة فالآية أو اللفظ معنى كلي يقبل الانطباق على كثير من المصاديق ولا يحدد بمصداق واحد.

والتأويل عند العارف حيدر الآملي: نقلَ مجموعة آراء أهل الظاهر وأرباب الشريعة في معنى التأويل منها ((إن التأويل هو صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها، ويطابق الكتاب والسنة))[3]، وأنّ معنى التأويل عنده إعطاء المعاني المحتملة للآية بما لا يخرج عن سياق الآيات السابقات واللاحقات مع شرط موافقته للكتاب والسنة وهو ليس محظوراً

---

(١) نفسه: ط٢: ١/ ٢٦ ـ ٢٧.

(٢) نفسه: ط٢: ١/ ٢٨.

(٣) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/ ٢٣٨.

على العلماء العمل به واستخراج المعاني بوساطته بل أنه يوجبه عليهم في غير هذا النص ((التأويل فصرف الآية إلى معنى تحتمله موافق لما قبلها، وما بعدها وليس بمحظور على العلماء استنباطه، والقول فيه بعد أن يكون موافقا للكتاب والسنة))[1]، وفي نص آخر يوضح فيه معنى التأويل عند أرباب الباطن وأهل الطريقة هو فهم القرآن بفهم الوجود وفهم الوجود بفهم القرآن أي فهم الحقائق الخارجية وتطبيق بعضها على البعض الآخر و((هو التطبيق بين الكتابين إلى الكتاب القرآني الجمعي وحروفه وكلماته وآياته، والكتاب الآفاقي التفصيلي وحروفه وكلماته وآياته))[2].

وقد أشاد الآملي بتأويل العرفانيين وقراءتهم للوجود قال: ((ونعم التأويل الذي يرشدك إلى هذه المكاشفات ونعم القراءة التي توصلك إلى هذه المشاهدات))[3]، وقد أوجب التأويل ((يجب عليك وعلى كل احد الاطلاع على ما في ضمن القرآن إجمالا وتفصيلا، ويجب على كل أحد تفسيره وتأويله وتأويل تأويله إلى أن يصل إلى نهاية الأبطن السبعة بحكم الآية أو الخبر، لئلا يلزم منه الإخلال بالواجب))[4]، ونلاحظ أن فكرة فهم الوجود التي منها فكرة المراتب المتعددة أوجبت الظاهر والباطن وفكرة الظاهر والباطن هي التي أوجبت التأويل لفهم القرآن، وحل ما كان مشكلاً أو متشابهاً فيه، ويؤكد على فكرة وجوب التأويل لئلا تعطل الأحكام ولا يعرف الحلال من الحرام، وتُجهل مقاصد القرآن، ويؤدي ذلك إلى الفسق والظلم والعدوان بقوله ((فكيف لا يكون له تأويل، وتأويل تأويل إلى أن يصل إلى نهاية الأبطن السبعة، وكيف لا يكون تأويله واجباً وتأويل تأويله فرضاً لازماً؛ لئلا يلزم من عدم تأويله تعطيل هذه الأحكام، وإبطال هذه

---

(١) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/ ٢٣٢.٢٣٣.

(٢) نفسه: ١/ ٢٤٠.

(٣) نفسه: ١/ ٢٥٦.

(٤) نفسه: ١/ ٣٤٧.

المقاصد وانهدامه وإهمال قواعد الحلال والحرام، ويؤدّي إلى الفسق والظلم والكفر))[1].

التأويل واجب ومختص بالله والأنبياء والأولياء والأئمة والخواص من الراسخين بالعلم ومن تابعهم حق المتابعة، ويفهم على أساس التطبيق بين الكتاب القرآني والكتاب الآفاقي التكويني، وهو من أبسط الأمور التي منحت للأولياء ومن سار على نهجهم ((أن لله تعالى عبادا أخفاهم عن نظر الأغيار، ولهم هذا التصرف، وهذا المقام، وهذا بالنسبة إليهم أسهل الأشياء وأيسر الأمور))[2]، وقد خُصَّ التأويل بهم؛ ((لأنّ العلوم على ثلاثة أقسام، إما قشر، وإما لب، وإما لب اللب... أما القشر فكالعلوم الظاهرة كالمنقولات الصرفة، وأما اللب فكالعلوم الباطنة كالمنقولات الصّرفة، وأما لبّ اللبّ فكالعلوم الباطنة للباطن كاللّدنيّات، والكشفيّات المحضة، أو علوم الشريعة والطريقة والحقيقة))[3].

للقرآن مراتب متعددة بحسب المعاني، وهي غير قابلة للانتهاء بسبب البطون المتعددة وتأويلها مختص بأهل البيت والتابعين لهم؛ لأنّ ((القرآن مترتّب على ترتيب طبقات الخلق بأجمعهم مع أنه غير قابل للانتهاء والانقطاع بحسب المعنى... تأويله مخصوص بالعلماء والراسخين من أهل البيت وأرباب التوحيد دون غيرهم))[4]؛ لذلك فكلمات الله لا تنفد فالبطون المتعددة للكتاب الآفاقي والأنفسي يجعلها متعددة، وغير متناهية لذا يجب التأويل للوصول إلى نهاية الأبطن السبع ((فيجب على السالك تأويله، وتأويل تأويله إلى أن يصل إلى نهاية المراتب السبع... ويطلع به على هذه

(١) نفسه: ١/ ٣٥١.

(٢) نفسه: ٥/ ٧٧، وينظر: نفسه: ١/ ٢٠٥.)

(٣) نفسه: ١/ ٥١٦.٥١٧.

(٤) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/ ٢٣٧.

الأسرار ببركته من هذه الحجب والأستار، و... كيفية مطالعته ومشاهدته، ويخلص في عالمي الآفاق والأنفس، وكتابي الكبير والصغير تحت ملابس أسمائه وصفاته وأفعاله المسمّاة بالآيات والكلمات والحروف))[١].

فإذا فهمت التطابق بين العوالم وبين الحروف فهمت التأويل، وبالتالي فهمت القرآن فقد وضع الله ((الحروف على ترتيب الوجود الخارجي الإضافي الإمكاني وجعلوا كل حرف منها بإزاء موجود من الموجودات واجبا كان أو ممكنا مطلقا كان أو مقيدا بحيث جعلوا الألف الذي هو أول الحروف بمثابة الواجب الحق تعالى الذي هو أول الوجود أو هو المراد بالوجود المطلق، وجعلوا الباء الذي هو ثاني الحروف بمثابة الممكن الذي هو أول المقيد بعد المطلق وأول الموجود بعد الحق تعالى، وكذلك إلى آخر الحروف وأخر العوالم))[٢]، نلاحظ تركيز حيدر الآملي على فهم الوجود الخارجي لفهم التأويل ثم فهم القرآن؛ لأن التأويل يفهم عنده على أنه حقائق وجودية خارجية، فالألف هو أول الحروف بمثابة الواجب الحق تعالى الذي هو أول الوجود أو هو المراد بالوجود المطلق، وجعلوا الباء الذي هو ثاني الحروف بمثابة الممكنْ الذي هو أول الوجود المقيد بعد المطلق وأول الموجود بعد الحق تعالى وهكذا، تطابق الحروف والعوالم استدعى إرجاع المعاني إلى حقائقها الوجودية الخارجية أي إلى التأويل و((هو التوفيق والتطبيق بين الكتاب القرآن الجمعي وبين الكتاب الآفاق التفصيلي))[٣].

أما حل مشكلة المتشابه بوساطة التأويل وحل ما كان يعتقد انه تناقض بالاستناد إلى الحقيقة الوجودية الخارجية أو ما في علم الله ففي الحقيقة لا

(١) نفسه: ١/ ٣٢٨.

(٢) نفسه: ٥/ ٧٨، وينظر: نفسه: ٥/ ٨٣.)

(٣) نفسه: ٥/ ٧٤.)

يوجد تناقض في علم الله أو نفس الأمر كقوله تعالى ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـكِنَّ اللّهَ رَمَى﴾ [الأنفال: ١٧] ((والمراد انه ليس فيه اختلاف في نفس الأمر[١]، وإن كان فيه اختلاف بحسب اللفظ والتركيب)) [٢].

التأويل طريقة من طرائق الوصول إلى الله، فهو معدن العلم وسره عند أرباب الكشف، وهو الموصل إلى التوحيد، وهو شامل للعالم الصغير والعالم الكبير، وإنّ ((التأويل لا يمكن إلا على قاعدته وأصوله وقوانينه؛ لأنه أصل في الدين وأساس في الإسلام، وعلمه أعظم العلوم وأشرفها وسره أعظم الأسرار وأنفعها، وليس هناك سر إلا وهو معدنه ولا علم إلا، وهو مشربه وهو أول الواجبات على الخلق في الدين وآخر المقامات عند أرباب الكشف وأصحاب اليقين كما أشار إليه بعض العارفين في قوله: كل المقامات والأحوال بالنسبة إلى التوحيد كالطرق والأسباب الموصلة إليه))[٣].

ويتم التأويل على أساس المحبة، ويقسم على محبوبين وهؤلاء يحصلون على المعارف الإلهية والفيض بلا واسطة عمل أو رياضة أو مجاهدة ودون سبب ظاهري إلا للعناية الإلهية السابقة و ((هم المحبوبون هم الذين عرفتهم الآن من الأنبياء والأولياء عليهم السلام وتقرر أنهم وصلوا إلى الله من غير سبب سابق وعمل لاحق بل بمحض العناية وكمال المحبة لهم ولكمال شوقه إليهم، وتحننه لديهم كما قال: " ألا طال شوق الأبرار إلى لقائي وأني

---

(١) ويقصدون ((نفس الأمر: هو عبارة عن العلم الذاتي الحاوي لصور الأشياء كلها، كلياتها وجزئياتها، وصغيرها وكبيرها، جملةً وتفصيلاً، عينية كانت أو علمية))/ التعريفات: باب النون: ٢٤٠.

(٢) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/ ٣٧٢، وينظر: بالتأويل يمكن حل متشابه القرآن: مفهوم النص: ٢٣١.

(٣) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/ ٢٢٩، وينظر: نفسه: ١/ ٢٤٠،٢٤٢، ٢٥٠،٢٥١، ٢٥٩.)

لأشد شوقا إليهم "[1][2]، الفيض بلا واسطة وبواسطة نحو التقوى ((حصول الفيض من الفائض بغير واسطة يسمى سلوك المحبوبية، وأما الأول الذي يكون بواسطة فيسمى ذلك سلوك المحبية، وذلك بأن يفيض الحق تعالى على قلب بعض عبيده بواسطة التقوى التي هي سيد الأعمال كلها، علما فارقا بين الحق والباطل، وسراً كاشفاً بين الظاهر والباطن، لقوله تعالى فيهم: ﴿إَن تَتَّقُواْ اللّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَاناً﴾ [الأنفال: ٢٩]، أي يجعل لكم علماً فارقاً بين الحق والباطل، وكشفاً مميزاً بين الظاهر والباطن)) [3]، الطائفة الثانية المسماة بالمحبين، وهؤلاء يحصلون على المعارف والفيض الإلهي بوساطة العمل والرياضة والمجاهدة مع استعمال الأسباب الظاهرية في السير والسلوك مع قطع المنازل وطي المراحل ((وأما سلوك المحبية فهو أن يكون السلوك سابقا على الوصول اعني يكون حصول كماله المعين له بواسطة الرياضة والتقوى والمجاهدة والسلوك مع قطع المنازل وطي المراحل لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٩]))[4]، فتحصل لهم العناية الإلهية والغاية من التأويل وهي ((حصول مشاهدة الحق تعالى في مظاهر آيات كتابه الآفاقي وكلماته وحروفه))[5].

فالتفسير كما مرّ علينا عند حيدر الآملي نقل آراء النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام في الكلمات والآيات، والتأويل: هو الاجتهاد في فهم النص مع الاستناد إلى الكتاب والعترة عليهم السلام في نظره، وهو الجائز في خلاف التفسير الذي يراه

(١) ميزان الحكمة: ٤/٢٧٩٦.

(٢) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/ ٢٦٤.٢٦٥.

(٣) نفسه: ١/٢٦١.

(٤) نفسه: ١/ ٢٦٤.

(٥) نفسه: ٥/ ٧٥.)

غير جائز والتأويل كما التفسير يجب أن يكون مطابقا لأرباب التوحيد، وقد طلب جمع من المؤمنين السالكين من المؤلف أن يكتب ((لهم كتابا جامعا للتأويل والتفسير مشحونا بتلك النحو بحيث يكون التأويل مطابقا لأرباب التوحيد وأهل الحقيقة غير خارج عن قاعدة أهل البيت عليهم السلام بحسب الظاهر اعني يكون جامعا للشريعة والطريقة والحقيقة))[1]، وفي نظر حيدر الآملي عدم إمكانية القراءة لمن لم تفتح بصيرته ((والغرض من ذلك كله أن مطالعة الكتاب الآفاقي والأنفسي والقرآني من حيث التأويل والتحقيق موقوفة على افتتاح عين البصيرة بكحل العناية الإلهية إن كان السالك من المحبوبين، وإن كان من المحبين فعلى المجاهدة والرياضة والتقوى)) [2]، قراءة الكتاب الآفاقي ((موقوفة على التقوى للسالك الذي يكون على قدم المحبية دون المحبوبية، فحينئذ عليك بالتقوى ليحصل لك مطالعة هذا الكتاب على ما هو عليه، ويحصل بسببه مشاهدة الحق تعالى، في ضمن آياته وكلماته وحروفه المسماة بالموجودات والمخلوقات كما مر تقريره مراراً))[3].

معنى التأويل عند صدر المتألهين هو الاطلاع على الحقائق الوجودية ونقلها للآخرين، وهو مخصص بمجموعة من الناس ((ممّن قد خصّصه الله بكشف الحقائق والمعاني والأسرار وإشارات التنزيل وتحقيق التأويل، فإذا كُوشِف بمعنى خاص أو إشارة وتحقيق قرر ذلك المعنى من غير أن يبطل صورة الأعيان؛ لأن ذلك من شرائط المكاشفة، إذ قد مرّ أن ألفاظ القرآن يجب حملها على المعاني الحقيقية لا على المجاز والاستعارات البعيدة، وكذا ما ورد في الشرع الأنور من لفظ الجنة والنار والميزان والصراط... ولا يأول شيئاً منها على مجرد المعنى ويبطل صورته، كما فعله في باب

(١) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/ ١٩٥.)

(٢) نفسه: ١/ ٢٧٧.

(٣) نفسه: ١/ ٢٩٠.

الأعيان المعاديّة كثير من العقلاء المحجوبين بعقلهم وفطانتهم البتراء))[1]، وهو شامل للعالم الصغير والعالم الكبير نحو قوله: ((هذا تأويل الآية في العالم الإنساني البدني ـ وهو عالم صغير جسماني - ولها تأويلان آخران احدهما في عالم الآفاق، والثاني في عالم الأنفس))[2].

يركز صدر المتألهين على عنصر التأويل في تفسيره القرآن الكريم، وذلك لحل الرموز وكشفها بواسطة هذا المنهج أي(المنهج التأويلي)؛ لأن التأويل في نظره حقيقة ثابتة، ولا يستطيع كل احد الوصول إليها والواصلون إلى هذه الرتبة هم الذين انعم الله عليهم بالمعارف الإلهية الجمة أو الذين اصطفاهم لعلمه ولنفسه ففي العرفان هناك افتراض لمعانٍ باطنة، وهذا يفترض أيضا الغوص في معاني النص ومفاهيمه الأولية، وهو ما يعنى فيما يعنيه التأويل، والتأويل أو العودة بالنص إلى مفاهيمه ومعانية الأولى أو الأصول التي انطلق منها من حيث الدلالة والأبعاد والغايات، وهو لأصحاب العقول والإدراكات العالية التي وصلت عقولهم إلى مستوى الصفوة (العقل المستفاد)، وبأنها لخاصة الخواص إذ يصبح العقل قادرا على المعرفة الشهودية[3].

والتأويل عند الجنابذي هو بيان الحقائق الوجودية الروحانية الخارجية، وإرجاعها إلى مصاديقها الأصلية قال الجنابذي: ((تأويل القرآن: إرجاع القرآن إلى المصاديق الروحانية أو عن نفس تلك المصاديق ولمروره عند النزول سمي جعله صادقاً إرجاعاً))[4]، وفي مكان آخر عرّفه الجنابذي بأنه: ((عبارة عن إرجاع ألفاظه إلى حقائقها الثابتة في تلك المراتب وبطون القرآن

---

(١) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٤/ ١٦٦.)

(٢) نفسه: ٤/ ٣٧٩.

(٣) ينظر: منهجية صدر المتألهين في التفسير القرآني: ٢١٠ . ٢١١.

(٤) بيان السعادة: ١/ ١٣.

عبارة عن الحقائق في تلك المراتب))[1]، وقيل إنّ معرفة التأويل مختصة بالله سبحانه وتعالى أو من منحه سلطة التأويل لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُوْلُواْ الأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ٧]؛ لأن ((معرفة تأويله محتاجة إلى أن يدرك الإنسان أنموذجات المصاديق الروحية في وجوده التي هي آثار المصاديق الروحانية))[2]، وبعد أن يعرف الجنابذي التفسير والتأويل يحدد الأمر بعدم جواز((التفسير إلا بواحد منهما أو بكليهما يعني لا يجوز التفسير إلا بإلقاء السمع والتقليد المحض أو بالتحقيق بوجدان الآثار في القلب واعتبار المصاديق الروحانية وأنموذجاتها في وجود الإنسان))[3]، ويقصد بواحد منهما التفسير بمعنى الإبانة بدرجاتها المختلفة أو التأويل ببيان المصاديق الروحانية التي تظهر آثاره في القلب وقد أكد العرفاء على كون ـ القلب ـ أداة معرفية رئيسة [4].

مراتب فهم القرآن بحسب الاستعداد لكل فرد كما فهم من ((قول الصادق عليه السلام إن كتاب الله على أربعة أشياء: العبارة، والإشارة، واللطائف، والحقائق، فالعبارة للعوام والإشارة للخواص واللطائف للأولياء عليهم السلام والحقائق للأنبياء عليهم السلام فالعبارة عبارة عن العبارات والنقوش الدالة على المفاهيم العرفية الصادقة على المصاديق الحسية الطبيعية وهذه المرتبة للعوام الذين لا يتجاوز إدراكهم عن المحسوسات بمعنى أن العوام محصور إدراكهم على هذه المرتبة أو هذه المرتبة بشرط انضمام الإشارات إليها

---

(١) نفسه: ١/ ٣٨.

(٢) نفسه: ١/ ١٣.

(٣) ينظر: بيان السعادة: ١/ ١٣.

(٤) ينظر: تفسير التستري: ٦٤.٦٢، ولطائف الإشارات: ١/ ٣٦٨، وتفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٥/ ٢٠، ٣٢، وبيان السعادة: ١/ ١٣.١٢، ورؤى جديدة في الفكر الإسلامي: ٢/ ٥٠.٤٩، و٦١.٦٠، وفصوص الحكم(عفيفي): ٢/ ٤.

مختصة بهم وإلا فصاحبو المراتب الأخرى يشاركونهم في هذه المرتبة، ويمتازون عنهم بادراك المراتب الأخر والإشارة عبارة عن دلالة المصاديق الحسية وإشارتها إلى المصاديق الروحانية واللطائف الحاصلة في وجود المدرك، ولا يدرك هذه المرتبة إلا الخواص... واللطائف عبارة عن الرقائق التي يجدها الإنسان في وجوده من أنموذجات مصاديق العالم الكبير، وهذه المرتبة لأولياء الله الذين كان لهم قلب من حيث ولايتهم، والحقائق عبارة عن مصاديق القرآن تماماً، وهذه المرتبة لمن تحقق بها أو شاهدها أو عاينها، وهم الأنبياء من حيث نبوئتهم أو الأولياء عليهم السلام من حيث خلافتهم للأنبياء عليهم السلام))[1].

وهو ما ذهب إليه مصطفى الخميني في أنّ ((تأويل القرآن: عبارة عن إرجاع ألفاظه إلى حقائقها الثابتة في تلك المراتب))[2].

والتأويل عند الطباطبائي: هو بيان الحقيقة الخارجية الثابتة، وكل ما جاء في القرآن في معنى التأويل يدل على هذا المعنى، وهو يشمل جميع القرآن محكمه ومتشابهه، وهذه الحقيقة خارجة عن الأذهان والعبارات فالتأويل ((الحقيقة الواقعية التي تستند إليها البيانات القرآنية من حكم أو موعظة أو حكمة، وأنه موجود لجميع الآيات القرآنية محكمها ومتشابهها، وأنه ليس من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ بل هي من الأمور العينية المتعالية من أن يحيط بها شبكات الألفاظ، وإنما قيدها الله سبحانه بقيد الألفاظ لتقريبها من أذهاننا بعض التقريب، فهي كالأمثال تضرب ليقرب بها المقاصد، وتوضح بحسب ما يناسب فهم السامع كما قال تعالى ﴿وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ۝٢ إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ۝٣ وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلۡكِتَٰبِ لَدَيۡنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ ۝٤﴾ [الزخرف: ٢-٤] وفي القرآن تصريحات

---

(١) بيان السعادة: ١/ ١٣، ١٤.)

(٢) تفسير القرآن الكريم (مصطفى الخميني): ٢/ ٣٠١.

وتلويحات بهذا المعنى)) [1]، والذي يدلل على ذلك ((قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلرَّجۡعِ ۝١١ وَٱلۡأَرۡضِ ذَاتِ ٱلصَّدۡعِ ۝١٢ إِنَّهُۥ لَقَوۡلٞ فَصۡلٞ ۝١٣ وَمَا هُوَ بِٱلۡهَزۡلِ ۝١٤﴾ [الطّارق: ١١-١٤] انظر إلى موضع القسم بالسماء والأرض المتغيرتين، والمعنى المقسم به في عدم تغيره وإتكائه على حقيقة ثابتة هي تأويله)) [2]، وهذا التفسير أو هذا التأويل للآيات مستند إلى قوله تعالى ﴿بَلۡ هُوَ قُرۡءَانٞ مَّجِيدٞ ۝٢١ فِي لَوۡحٖ مَّحۡفُوظِۭ ۝٢٢﴾ [البُرُوج: ٢١-٢٢]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ۝٢ إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ۝٣ وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلۡكِتَٰبِ لَدَيۡنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ ۝٤﴾ [الزّخرُف: ٢-٤]، وقوله تعالى ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ۝٧٥ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٞ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ۝٧٦ إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ۝٧٧ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ۝٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ۝٧٩﴾ [الواقِعَة: ٧٥-٧٩] ((فهذه الآيات ونظرائها تحكي عن اتكاء القرآن في معانيه على حقائق ثابتة غير متغيرة ولا متغير ما يتكئ عليها)) [3] وهي ليس من قبيل الألفاظ والمفاهيم والمعاني ((وأن الذي يريده القرآن من لفظ التأويل فيما ورد فيه من الآيات ليس من قبيل المعنى والمفهوم)) [4].

وألمح العلامة الطباطبائي إلى أن التأويل من مختصات الله ﷻ وبعض الراسخين في العلم، فيقول: ((لو كان التأويل هو التفسير بعينه لم يكن لاختصاص علمه بالله أو بالله والراسخين في العلم وجه فإن القرآن يفسر بعضه بعضا)) [5].

ويرى الطباطبائي أن حقيقة تأويل الشيء أصله الذي ينبع منه ومرجعه الذي يرجع إليه إذ يقول ((فتأويل كل شيء حقيقة ينبع ذلك الشيء منها،

---

(١) الميزان: ٣/ ٤٩، وينظر: التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: ط٢: ١/ ٣٥.

(٢) الميزان: ١/ ٧١، ينظر: الجواهر النورانية: ٢٧.

(٣) الجواهر النورانية: ٢٨.

(٤) الميزان: ١/ ٧، وينظر نفسه: ١٣/١، والقرآن في الإسلام: ٤٠، ٤٧-٥٠.

(٥) النبوة في القرآن. محمد تقي مصباح اليزدي: ٤٠.)

وذلك الشيء بدوره يحقق التأويل، كما أن صاحب التأويل بقاؤه بالتأويل وظهوره في صاحبه وهذا المعنى جار في القرآن الكريم، لأن هذا الكتاب المقدس يستمد من منابع حقائق ومعنويات قطعت أغلال المادية والجسمانية، وهي أعلى مرتبة من الحس والمحسوس، وأوسع من قوالب الألفاظ والعبارات التي هي نتيجة حياتنا المادية إن هذه الحقائق والمعنويات لا يمكن التعبير عنها بألفاظ محدودة، وإنما هي تنبيه للبشرية من عالم الغيب إلى ضرورة استعدادهم للوصول إلى السعادة بواسطة الالتزام بظواهر العقائد الحقة والأعمال الصالحة، ولا طريق للوصول إلى تلك السعادة إلا بهذه الظواهر، وعندما ينتقل الإنسان إلى العالم الآخر تتجلى له الحقائق المكشوفة))[1]، وإذا أردت بيان المعنى يجب أن ترجعه إلى أصله في عالمه الخارجي؛ لذلك كان التأويل مختصاً بالله والرسول وبعض الراسخين في العلم قال الطباطبائي ((التأويل هو حقيقة أو حقائق مضبوطة في أم الكتاب، ولا يعلمها إلا الله تعالى وهي مما اختص بعالم الغيب... يظهر جليا من هذه الآيات أن للقرآن الكريم مقامين: مقام مكنون محفوظ من المس، ومقام التنزيل الذي يفهمه كل الناس))[2].

وإرجاع المعاني إلى حقائقها ومصاديقها من الأمور التي أشار إليها العلماء والمفسرون((التأويل في الأصل هو المنتهى الذي يؤول إليه المعنى، وتأويل الحديث فقهه الذي هو حكمه، لأنه إظهار ما يؤول إليه أمره مما يعتمد عليه، وفائدته))[3]، أو الأخبار بما يؤول إليه الأمر من المعنى إذ قال الطبرسي ((التأويل: الخبر عما حضر بما يؤول إليه أمره فيما غاب، ولذلك قال: قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا﴾ [يوسف: ٣٧] تأويل القرآن: ما يؤول إليه من

(١) القرآن في الإسلام: ٥٠.

(٢) نفسه: ٥١.

(٣) مجمع البيان: ٥/ ٣٦٠.

المعنى أي: يرجع إليه. والتعليم: تفهيم الدلالة المؤدية إلى العلم بالمعنى، وقد يكون الإعلام بالمعنى في القلب والإتباع: اقتفاء الأثر))[1].

والتأويل عند أرباب القلوب مشروع لأنه ((يختلف عن تأويلات الباطنية غير المبتنية على أساس معقول))[2]، وهذه التأويلات مبررة ولها وجه قبول؛ لأنها تستند إلى الظاهر ثم الانتقال إلى الباطن وإذ إن للقرآن ظهرا وبطنا ((ومعه لا موضع للإنكار عليهم))[3]،التأويل عند العرفانيين: هو ((الحقائق الثابتة في الخارج بما هي عليه من صفاتها وشؤونها وأحوالها))[4]، والنتائج المترتبة عليه كما يراها الحيدري[5]:

١ـ إنّ للقرآن ظهراً وبطناً.

٢ـ إنّ للألفاظ حقائق وجودية خارجية.

٣ـ اشتمال القرآن على المتشابهات.

إنّ دراسة فكرة التأويل تُحل ما سمّي عندهم رمزا إذ إن((دراسة قضية التأويل وما يرتبط بها من مفاهيم بلاغية ولغوية من شأنه أن يكشف عن مفهوم الرمز عند المتصوفة سواء في كتاباتهم النثرية أو أشعارهم أو شروح هؤلاء لأشعارهم و أشعار غيرهم)) [6]، فهو يحل تلك الظاهرة وأسبابها وما قيل عن جدلية الغموض والوضوح أو الظهور والكتمان والتعريض والتصريح فأسبابها طبيعة التجربة الصوفية وخوفها من جهل الجاهلين وحقد الحاقدين ومنهم الفقهاء أو غير المستحقين للعلم [7] إذ التأويل حركة ذهنية

---

(١) نفسه: ٥/ ٤٠٠.

(٢) التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: ط٢: ٢/ ٩٤٥.

(٣) نفسه: ط٢: ٢/ ٩٤٨.

(٤) تأويل القرآن النظرية المعطيات: ٢٨ وينظر: نفسه: ٧٢.

(٥) ينظر: نفسه: ١٦٧.)

(٦) فلسفة التأويل: ١٧.

(٧) ينظر: هكذا تكلم ابن عربي: ٨٨.

لاكتشاف ظاهرة ما وهدفها المعرفة [1]،أما التفسير خاص بالجوانب الخارجية للنص، وكلها علوم نقلية تعتمد الرواية، وأغلبها تكون مقدمات تمهيدية للتأويل الذي يتعلق ((بالاستنباط في حين يغلب على التفسير النقل والرواية، وفي هذا الفرق يكمن بُعد أصيل من أبعاد عملية التأويل، وهو دور القارئ في مواجهة النص والكشف عن دلالته))[2]، فالاستنباط: هو البعد الأصيل في التأويل على أن لا يخضع القارئ النص للذاتية فيدخل هذا التأويل في التفسير بالرأي المحظور، وقد ركز العرفاء على مفهوم التأويل لفهم الوجود ومنهجهم ((تأويلي كشفي يقوم على النظرة الشمولية الجامعة... من أجل بلوغ كنه الوجود وحقيقة الذات والعلاقة التي تجمعهما والمعاني التي تتخللهما))[3].

١ـ٣: الظاهر والباطن:

الظاهر والباطن وهي من أمهات الأسماء الإلهية ومترتبة على نظرية تعدد المراتب للفهم الوجودي والمعرفي[4]، فالقرآن الكريم سهل وبسيط ويفهمه الجميع في مراحله الأولى ((من ناحية الظاهر فإنّ القرآن سهل يسير قابل للفهم ومن ناحية الباطن فإنّ معانيه تشتد غموضاً كلما أوغلنا في درجات بطونه، فكلما حصلنا على المعاني يشتد الغموض ويصعب فهمها عن العامة " أن للقرآن بطناً ولبطنه بطناً إلى سبعة أبطن أو سبعين بطناً "[5] فهذه البطون في الواقع عبارة عن مراحل من معاني القرآن، كل واحدة منها لها

(١) ينظر: مفهوم النص: ٢٣٢.٢٣١.

(٢) نفسه: ٢٣٤.

(٣) مدرسة ابن عربي الصوفية ومذهبه في الوحدة: ٥.

(٤) ينظر: فهم القرآن: ٣٨٥، واشتقاق أسماء الله ـ أبو القاسم الزجاجي: ١٤٨١٤٧، ٢٣٤.٢٢٨.

(٥) نور البراهين ـ نعمة الله الجزائري: ١/ ٢٣٨.

بحد ذاتها واقعية ليست موجودة في غيرها))[1]، ولكن كلما تدرجنا فيه تكون المعاني أصعب وأعمق وأكثر دقة و((يصبح فهمها تدريجياً صعباً وشاقاً وهي المعاني الباطنية للقرآن))[2] التي هي تعبير عن حقائق وجودية ومراحل من المعاني القرآنية.

توصل الحيدري إلى أن الظاهر والباطن نتيجة من نتائج التأويل[3]، والحق أنها نتيجة من نتائج المراتب، وفيها الغيب والشهادة، وما كان من مقولة الغيب، فمن الصعب الوصول إليه إلا بمعونة من له القدرة على كشفه، وفي الغيب باطن وظاهر، وكذلك في عالم الشهادة أمور تحتاج إلى تأويل أي إيضاح وتبيان لمصاديقها الخارجية إذن التأويل هو نتيجة الظاهر والباطن ونتيجة للمتشابه لرفع الشبهة عنه ببيان مصاديقه أو إرجاعه إلى أصله المحكم أو إلى غايته التي ينتهي إليها على ((أنّ البطون مراتب وجودية... من مقولة الغيب داخلة في المستور الغائب عنا، فلا مجال لإدراكها بالجدالات الكلامية، ولا حتى بالقياسات الفلسفية والبراهين العقلية لكن... إلى طور آخر أداته القلب والوسيلة إليه التزكية وفك أواصر الارتباط المادي والتوسل بأذيال أهل بيت العصمة صلوات الله وسلامه عليهم))[4]، ويذهب الدكتور محمد حسين الذهبي إلى أنه من مختصات الإمامية، وفي هذا مخالفة للحقيقة والواقع، فقد أقر هذه الفكرة ـ الظاهر والباطن ـ الآخرون من المذاهب الإسلامية الأخرى وعلى مختلف اتجاهاتهم، وبقطع النظر عن رأيه، فإن لهذه الفكرة الأثر في اتجاه التفسير عند الإمامية الأثني عشرية وكذلك المتصوفة، ولا يجوز أن ينكر الباطن بحال من الأحوال لما نص القرآن على البعد الغيبي، وكذلك أحاديث النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام، فيجوز

---

(١) الشمس الساطعة: ٣١٨، ومحاورات التلميذ والعلامة: ١٨٨.

(٢) أنفسهما بالصفحات نفسها.

(٣) ينظر: تأويل القرآن النظرية المعطيات: ١٦٧.

(٤) أصول التفسير والتأويل: ٤٤٥،٤٤٦.

لمن وصل إلى غاية الأنس بالقرب الإلهي أن يفسر الآيات والأحاديث كما ذهب إليه الأئمة، ويشير الذهبي إلى أن سبب تلك الفكرة أدى إلى نشوء التفسير الباطني للقرآن الكريم وأن هذه الفكرة تعطي القرآن تجديداً مستمراً وهذا مدح للفكرة من قبله[1].

فضلاً عن أن فكرة الظهور والبطون للقرآن الكريم هي استنادٌ إلى روايات أهل البيت ﷺ، فقد قال العارف العالم حسن زاده الآملي ((إنّ الروايات هي المرتبة النازلة للقرآن الكريم، كما أن القرآن هو المرتبة الصاعدة للروايات، وروحها والروايات بطون الآيات وأسرارها الصادرة عن أهل بيت العصمة والوحي المرزوقين بـ (العلم اللدني)... فالأدعية المأثورة كل منها مقام من المقامات الإنشائية والعلمية والعرفانية لأئمتنا ﷺ، أن اللطائف الشوقية والعرفانية، والمقامات الذوقية والشهودية التي تختزنها الأدعية لا توجد إلا في الروايات...، فكانوا بين يدي الجمال والجلال المطلق، والمحبوب والمعشوق الحقيقي، فتفوهوا بكل ما فيه أعماق دار السر، ومنزل الحب، وبيت الأدب، وأظهروه على ألسنتهم)) [2].

وهناك أسرار خفية في الوجود، وهذا لا يخفى على العاقل اللبيب يدعمها الواقع المعاش الذي فيه من الأسرار ما فيه إضافة إلى الدليل النقلي من القرآن والسنة المطهرة نحو ما جاء في القرآن الكريم: ﴿طَبَعَ اللّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٩٣]، ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَـئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَـئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٩]، ﴿أُولَـئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ وَأُولَـئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ [النحل: ١٠٨] ﴿لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ﴾[البقرة: ١٠٢]، ﴿ هُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ ﴾ [الروم:

---

(١) ينظر: التفسير والمفسرون(الذهبي): ٣/ ٦٨ . ٧١.

(٢) الإنسان الكامل في نهج البلاغة . حسن زاده الآملي: ٨٧.

٧]، ﴿ قَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [قـ: ٢٢]...وهكذا. فوجود المخفيات بدليل الظاهر ووجود الباطن بدليل الظاهر قال تعالى: ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾ [الروم: ٧]،

فهذه الآية تذكر أن للحياة الدنيا شيئاً آخر غير ظاهره وأنه هي الآخرة ولكن لمكان الغفلة لا يشعرون بها وهناك آية أخرى تدل على هذا المعنى: ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّى عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * ذَلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَى﴾ [النجم: ٢٩ـ ٣٠] ((فيدل على أن هذه المعارف حقيقتها التي عليها وراء هذه العقول التي تسير في المعارف بالبرهان والجدل والخطابة، وقد بينها الأنبياء عليهم السلام بجميع طرق العقول من البرهان والجدل والوعظ كل البيان وقطعوا في شرحها كل طريق ممكن، ومن هنا يعلم أن لها مرتبة فوق مرتبة البيان اللفظي لو نزلت مرتبة البيان دفعتها العقول العادية... لكونها خلاف الضرورة عندهم أو لكونها منافية للبيان الذي بينت لهم به وقبلته عقولهم))[١].

إذ إن الظواهر حق المعنى الأولي يفهم منها، وأكثر العلماء ((على أن ظواهر معاني القرآن، والحديث حق وصدق، وإن كانت لها مفهومات ومعانٍ أُخر غير ما هو الظاهر كما وقع في كلامه ﷺ: " إن للقرآن ظهراً، وبطناً، وحدّاً، ومطلعاً "[٢]. كيف، ولو لم تكن الآيات والأخبار محمولة على ظواهرها، ومفهوماتها الأولى من غير تشبيه وتجسيم لما كانت فايدة[كذا] في نزولها، وورودها على الخلق كافة، بل كان نزولها موجباً لتحيرهم وضلالهم، وهو ينافي الرحمة والحكمة))[٣]، وأشار صدر

(١) الإنسان والعقيدة: ٢٠٨.

(٢) البرهان في علوم القرآن: ٢/ ٢٥، الصافي: ١/ ٦٦، شرح أصول الكافي: ٧/ ١١٠.

(٣) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٤/ ١٥٢.)

المتألهين إلى انه لا تأويل في الأعيان وبقاء الألفاظ على معانيها الظاهرية ((فاعلم أن مقتضى الدين والديانة أن لا يأول المسلم شيئاً من الأعيان التي نطَق به القرآن والحديث إلا بصورها وهيئاتها التي جاءت، بل اكتفى بظاهر الذي جاء إليه من النبي والأئمة سلام الله عليهم)) [1]

وجاء تعريف التأويل وبطون القرآن عند مصطفى الخميني على أساس فكرة المراتب التي هي البطون ولصعوبة نقل المعاني والأفكار في المراتب العليا للقرآن الكريم لجأ القرآن إلى الأمثال والرمز، والإجمال، والتشبيه ((وتأويل القرآن: عبارة عن إرجاع ألفاظه إلى حقائقها الثابتة في تلك المراتب، وبطون القرآن: عبارة عن تلك الحقائق في تلك المراتب، ولكون المراتب باعتبار كلياتها سبعاً، وباعتبار جزئياتها ترتقي إلى سبعمائة ألف... ولعدم إمكان التعبير عن تلك الحقائق للراقدين في مراقد الطبع إلا بالأمثال...، فلا يمكن الإحاطة بها، بل لابد من الإرماز والإجمال والتشابه)) [2].

صعوبة المعاني مع صعوبة تقريبها بسبب العوالم الكثيرة والبطون المتعددة كما نصت الروايات؛ لذلك لجأ القرآن وعدله إلى التقريب بلغة المثال والرمز والإجمال والتشبه، فقد ((يتجاوز ظاهر النص إلى باطنه كاشفاً عن حركته وغناه الداخلي... إلى الغاية التي ما بعدها غاية))[3]، التي هي في الحقيقة تعبيرات عن البطون والمراتب القرآنية، فلا اختلاف بينها وإنما تعدد في المعاني للوصول إلى المعنى المطلوب، فالظاهر والباطن إنما يتناوله العرفانيون في تفاسيرهم من الاحتمالات التفسيرية التي لا تبطل التفاسير الأُخر، فظاهره في هذا العالم وباطنه في عالم آخر، وهذا لا

---

(١) نفسه: ٤/١٦٦.)

(٢) تفسير القرآن الكريم (مصطفى الخميني): ٢/ ٣٠١.

(٣) الحلاج حقائق التفسير أو خلق خلائق القرآن والاعتبار: ٢٨.

((يدلّ على إبطال ما هو المفهوم من ظاهر الآية وإهمال ما قاله العلماء كلا، ولكن تصديقا لقوله عليه وآله السلام " أن للقرآن ظهرا وبطنا "، فظاهره دال على ما فسَر به العلماء الظاهريّون وباطنه على ما حققه وتحقَّق به المحققون بالكشف بشرط أن يكون موافقاً للكتاب والسنة ويشهدان عليه بالحق))[1]، وفسر القرآن في ضوء الظاهر والباطن، فمثلا النار ((كامنة أولاً في بواطن الأشياء التي هي وقودها ثم تبرز من الباطن إلى ظاهرها))[2]، كما أن الأثر الباطني لإرادة الأنبياء والأولياء قد يتحقق حتى بدون الألفاظ، فمجرد الإرادة يتحقق الأمر في الخارج تلقائياً مثل النيٰة بالقلب والدعاء بالقلب، وغيرها من الإرادات [3].

ويرى كمال الحيدري ضرورة كشف الباطن بوساطة الإمام أو الولي المعصوم، فلكل عمل ظاهر باطن والباطن لا نعلم عنه شيئاً، لذا نحتاج إلى الإمام المعصوم ليبين لنا خصائص المعاني والأعمال الباطنة[4].

للقرآن معانٍ متعددة بحسب كل مرتبة هو فيها، وبحسب كل فاهم يفهمه، وبحسب كل زمان ومكان وإلى هذه الفكرة يرجع سبب البطون القرآنية، وفي ذلك انفتاح كبير في فهم النص، وهو ليس حجراً ولا حكراً على أحد ولا على فئة أو مجموعة معينة، فالقرآن خاطب الناس على قدر عقولها والناس تأخذ منه على قدر استعدادها فربما تكشف أسرار لم تكتشف في القرآن، وهو ما تمنحه فكرة المراتب المتعددة والمظاهر المتجددة، فقوله تعالى:﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩]، وهو من

---

(١) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٢/ ١٥٧، وينظر: الحديث: بحار الأنوار: ٢٠/ ٧٨.

(٢) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٢/ ١٥٠، وينظر: نفسه: ٢/ ١١٤.

(٣) ينظر الشمس الساطعة: ٣٢٦، ومحاورات التلميذ والعلامة (الكتاب نفسه): ١٩٦.

(٤) ينظر: التربية الروحية: ٣٩.

حركة جواهر الأشياء (الحركة الجوهرية) نحو الكمال المطلق ـ الله ـ فليس هناك ثبات في المعاني والأفكار المراتبية فكلها متغيرة وصولا إلى المعنى الكلي، فالنتيجة واحدة والمعنى واحد في عالم الإله في أم الكتاب ـ اللوح المحفوظ ـ، وهي الفكرة التوحيدية، فعلى الرغم من كثرة المعاني فأنّ المعنى الأصلي واحد وهو التوحيد وهو المراد من الآيات والمعجزات إذ ((إن الكتاب الإلهي في كل أفق يقرأ فله معنى في ذلك الأفق، وفي كل مكان يقرأ فله المعنى المناسب لذلك المكان، وأن كل هذه الأفكار والمعاني، وجميع هذه الأوهام والأفهام، من العلوم الإلهية التفصيلية القابلة لانطباق مفاهيم الكتاب ومعاني جمل القرآن عليها، فلا يصح اختصاصها ببعض منها دون بعض. وإلى ذلك يرجع القول بالبطون السبعة والسبعين، وربما يأتي في الأزمنة الآتية من يكشف النقاب عن أسرار الآيات الإلهية على وجوه أخر وأطوار شتى، لا يصل إليها طاهرات العقول، ولا يرقى إلى أوكار أفكارهم النسور الخاطفات)) [1].

ويقصد بالحركة الجوهرية: أن الموجودات في حركة دائمة إلى موجدها، فكل شيء في الوجود عاشق الكمال ومتجه إليه وليس هناك سكون في كل المخلوقات بل حركة في جواهرها وذواتها نحو الحق تعالى، وبحسب البطون والعوالم المتعددة للعالم ((قد تقرر في أنظارنا الحكيمة وإسفارنا الإلهية أنّ جميع الموجودات متوجهّة نحو الحق تعالى طبعاً وإرادة وعقلا، وهذا المعنى مشاهد في أكثر المحسوسات الجوهريّة مثل بذر النبات ني حركاته نحو الكمال، ونطفة الحيوان في تطوراتها من حال إلى حال، وخلقة الإنسان في شؤناته[كذا] من لدن كونه عقلا هيولانياً مهيأ للاستكمال شيئاً فشيئاً إلى أن يبلغ مراتب الرجال الواصلين إلى درجة العقل المستفاد

---

(١) تفسير القرآن الكريم (مصطفى الخميني): ٤/ ١٠٤.

بل الفعّال ثمّ يترقى في طور الولاية والقرب إلى أن يصل إلى الله العزيز المتعال))[1].

والذي يعزز هذه الفكرة ـ الحركة الجوهرية ـ قرآنياً مجموعة من الآيات الشريفات منها ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿١٤﴾﴾ [المؤمنون: ١٢-١٤]، خلق الله الإنسان من سلالة من الطين الخالص، والطين جسم فحدوثه منه، ثم تحول الطين إلى نطفة على أساس الحركة الجوهرية، فتبدل من جسم إلى جسم آخر ثم خلقنا النطفة علقةً، وهنا تبديل جسم بجسم آخر، فخلقنا العلقة مضغةً، ((وهنا أيضاً تبديل جسم بجسم آخر ثم كسا الله سبحانه وتعالى تلك العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر أي أننا جعلنا هذا الإنسان الجسماني روحياً، فتبدلت حقيقة وروح هذه الأجسام إلى النفس الإنسانية الناطقة وفي ثم أنشأناه خلقاً آخر تنحت المادة جانباً وتبدلت إلى النفس المجردة... فعلى أثر الحركة الجوهرية تتبدل المادة إلى موجود مجرد ويتحول الجسم إلى نفس ناطقة))[2].

ومن الآيات الأُخر التي تتحدث عن أصل الإنسان وتبدل خلقه أي(الحركة الجوهرية) ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإنسان مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ [الحجر: ٢٦]، ﴿خَلَقَ الإنسان مِن صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾[الرحمن: ١٤]، ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإنسان مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢]، ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الإنسان مِن طِينٍ﴾ [السجدة: ٧]، ﴿ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَةٍ مِّن مَّاء مَّهِينٍ﴾ [السجدة: ٨]، إنّ هذه الآيات تناولت ((أصل خلقة النفس الإنسانية من الجسم، والمادة هذه المادة التي كانت

---

(١) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٧/ ١٤٥،١٤٦.)

(٢) الشمس الساطعة: ٢١٧، وينظر: نفسه: ٢١٦، ومحاورات التلميذ والعلامة (الكتاب نفسه): ٨٧، وينظر: نفسه: ٨٦.

بصورة الصلصال أو الحمأ المسنون أو غيرهما ثم تحولت على أثر التطورات، والتبدلات الحاصلة في جوهرها إلى نطفة ثم علقة ثم مضغة...وكان هذا بواسطة الحركة في الجوهر أي أن نفس الجوهر في كينونيته متحرك، ففي البداية كانت الجوهر ماهية سلالة من طين ـ مثلاً ـ ثم تحول من خلال الحركة في جوهره وذاته إلى عالم النطفة، فتبدل إلى ماهية النطفة... ثم تستمر النفس الناطقة بعد تجردها عن المادة، وبعد الموت بالسير التكاملي من خلال الحركة في جوهرها...))[1].

إنّ الطبيعة متغيرة ومتجددة أي حركتها حركة جوهرية، فالإنسان دائم الترقي، ولكن لا يشعر بذلك للطافة الحجاب ورقته، ونحن لا نشعر بالتغير؛ لأن المصور يغير في الصور والأمثال بصورة سريعة، كما يستطيع الكيميائي الخبير أن يحول الفضة إلى الذهب يستطيع الشخص العارف أن يحول الشخص العادي إلى إنسان متكامل[2]، ((ويمكن تشبيه هذه التحولات في الإنسان على أثر الحركة الجوهرية بنور المصباح الذي يخرج من الفتيل، فأصل هذا النور كان زيتاً أو بذوراً صغيرة من زيت الخروع أو حطب ووقود على أثر صفاء الاحتراق يتبدل الزيت والوقود غيرها إلى شعلة نورانيّة وتتبدل الشعلة إلى غاز ويخرج شعاعها لينير المحيط))[3]، الطفرة محال في الماديات والمعنويات، فلابد من أن يتدرج الإنسان في الكمال حتى وإن لم يشعر به، فيتدرج في عالم الوجود المادي إلى عالم الحس ثم الخيال ثم العقل، وذلك استنادا إلى نظرية الحركة الجوهرية[4]،((إنّ الجواهر الطبيعية

(١) الشمس الساطعة: ٢١٩، ومحاورات التلميذ والعلامة (الكتاب نفسه): ٨٩.

(٢) ينظر: الإنسان الكامل في نهج البلاغة: ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٧، ١٣٨.

(٣) الشمس الساطعة: ٢٢٠، ومحاورات التلميذ والعلامة (الكتاب نفسه): ٩٠.

(٤) الإنسان الكامل في نهج البلاغة: ١٥٦.

كلّها لازمة السيلان والتجدّد غير منفكّة عن الانتقال والحدثان في كلّ آن بحسب جوهرها وطبيعتها))[1].

قال تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُواْ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾[الأنعام: ١٣٢] ((فإعطاء الدرجات هي مقدمة للصيرورة درجة وإعطاء الدركات مقدمة للصيرورة دركة، والتعذيب مقدمة للصيرورة عذاب، والحرق للصيرورة حطابا والاشتعال مقدمة للصيرورة حجارة نار، فالإنسان يأخذ شعلةً في البداية، ثم يشتعل أي أنه يسخن أولاً ثم يحترق، ويلتهب ثم يصبح ناراً يتألم أولاً، ويتأثر ﴿يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَى﴾ [الأعلى: ١٢] ثم يصير ﴿وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ﴾ [الواقعة: ٩٤]، فللاحتراق الخارجي يقال يصلى وللداخلي تصلية ثم يصير ﴿نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ ۝٦ ٱلَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْـِٔدَةِ ۝٧﴾ [الهُمَزة: ٦-٧] يصير ناراً متجسدة)) [2]، يتحول الإنسان من أتصافه بالصفة إلى كونه ذات الصفة ((يعطى أولاً رَوح وريحان ثم يصبح نفسه روح وريحان ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ۝٨٨ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾ [الواقِعَة: ٨٨-٨٩] [الواقعة:٨٨ـ٨٩] أي يصبح نفسه جنةً، روحاً، ريحاناً، قال في سورة آل عمران ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ﴾ [آل عمران: ١٦٣] أي أن نفس الإنسان يصير درجة، وفي بعض الآيات ﴿لَّهُمْ دَرَجَاتٌ﴾ [الأنفال: ٤]، وإذا كانت هناك عبارة(لَّهُمْ دَرَجَاتٌ) في موضع، وفي موضع آخر عبارة ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ﴾، فذلك لايعني أن حرف اللام محذوف في سورة آل عمران كلا، بل التفاوت بين هذه الآيات ناجم عن أن معانيها في طول بعضها، وليست في عرض بعضها)) [3] في البداية يكون الإنسان في درجة ثم يصبح الإنسان نفسه درجة بالترقي.

---

(١) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٢/ ١٨٩، وينظر: نفسه: ٢/ ١١.

(٢) الوحي والنبوة في القرآن: ٧٤ـ٧٥.

(٣) نفسه: ٧٥ـ٧٦.

عرف حيدر الآملي الظاهر والباطن على أن الظهر هو التفسير والبطن هو التأويل، وبطن البطن تأويل التأويل ((إلى أن يصل إلى نهاية الأبطن السبعة، وقد عرفت بيان ذلك مفصلاً منقسماً في المراتب السبعة، وعلة انحصارها فيها بوجوه مختلفة،وأما الحد لكل حرف، فقيل: المراد به بعد الظهر والبطن العلم بالحقايق والأعيان الثابتة، فإن الحروف في القرآن بمثابتها، وأما المطلع فقد سبق أن المراد به الشهود الحقيقي للمشهود الحقيقي في ضمن حروفه وكلماته وآياته الآفاقية والأنفسية... إن المطلع هو الذي يسمع الكلام من المتكلم من غير حجاب بينه وبينه)) [١]، وجاء في حديث الجنابذي عن الطهارة الظاهرية والباطنية للقرآن، وعدم إمكانية الوصول إلى المعاني الباطنية إلا بالطهارة الظاهرية والمعنوية، فعدم جواز ((مسيس نقوشه وحروفه إلا بطهارة الظاهر من الأخباث والأحداث، ولا يمكن مسيس باطنه ومقصوده، ولا الاتصال بلطائفه وحقائقه، ولا استفاضة علومه وبركاته إلا بطهارة الباطن من الرذائل والأرجاس والشكوك))[٢].

إنّ حقيقة البطون في القرآن الكريم هي بتكثر مراتبه، ولكن مرتبته العليا في أم الكتاب، وهي ((بطنه الأعلى وحقيقته العليا هو محمدية محمد ﷺ وعلي عليه السلام وهو مقام المشيئة التي فوق الإمكان، وكل نبي ووصي كان لا يتجاوز مقامه إلا مقام الإمكان سوى محمدﷺ وأوصيائه ومن لم يبلغ مقام المشيئة لا يعلم ما فيه ولا يبين من ذلك المقام شيئاً؛ لأن المفسر لا يتجاوز في تفسيره حد نفسه))[٣]، ففي ضوئها يُفهم كثير من المعاني المتعارضة على رأي المدعين به، والسبب هي المراتب المختلفة والرتب الوجودية المتصاعدة أو المتنازلة، جاء في تفسير ابن عربي نقلا لحديث

(١) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ٥/ ١٤.)

(٢) بيان السعادة: ١/ ٩.

(٣) نفسه: ١/ ١٦.

الرسول الأعظم ﷺ: ((ما نزل من آية من القرآن إلا ولها ظهر وبطن، ولكل حرف حدّ، ولكل حدّ مطلع))[1] فقال: ((وفهمت منه أن الظهر هو التفسير والبطن هو التأويل والحدّ ما يتناهى إليه المفهوم من معنى الكلام والمطلع ما يصعد إليه منه، فيطلع على شهود الملك العلام))[2]

الظاهر غير كافٍ للوصول إلى المعنى، ولا بد من الاستعانة بالباطن وفي النص إشارة إلى فكرة تعدد المراتب التي ترتبت عليها فكرة الظاهر والباطن؛ ((لأنّ الحق الذي كلف الخلق اعتقاده له مراتب ودرجات وله مبدأ ظاهر وغور باطن وجمود الطبع على الظاهر يمنع من الوصول إلى الغور الباطن))[3]، من لم يفهم الظاهر لن يفهم الباطن فالظاهر حجة كذلك الباطن، ولا يجوز التفكيك بينهما لئلا تضيع المعاني، ((ولا مطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر ومن ادعى فهم أسرار القرآن، ولم يحكم التفسير الظاهر فهو كمن يدعي البلوغ إلى صدر البيت قبل مجاوزة الباب... فإن ظاهر التفسير يجري مجرى تعليم اللغة التي لا بد منها للفهم وما لا بد فيه من السماع فنون كثيرة منها الإيجاز بالحذف والإضمار))[4].

إذ إن التفسير الظاهر ليس منتهى الإدراك، وإنما هناك مجال رحب ومتسع للمعاني تنكشف للراسخين في العلم ((أن في فهم معاني القرآن مجالاً رحباً ومتسعاً بالغاً وأن المنقول من ظاهر التفسير ليس منتهى الإدراك فيه، وإنما ينكشف للراسخين في العلم من أسراره بقدر غزارة علومهم، وصفاء قلوبهم وتوفر دواعيهم على التدبر وتجردهم للطلب، ويكون لكل واحد حد في الترقي إلى درجة أعلى منه، فأما الاستيفاء، فلا مطمع فيه ولو

---

(١) ينظر الحديث: مستدرك سفينة البحار: ٨/ ٤٥٥، وميزان الحكمة: ٣/ ٢٥٣١، والمعجم الكبير: ٩/ ١٣٩، وتفسير ابن عربي: ١/ ٥.

(٢) تفسير ابن عربي: ١/ ٦.

(٣) إحياء علوم الدين(للغزالي): ط.الأرقم: ١/ ٣٨٦.

(٤) نفسه: ط.دار المعرفة: ١/ ٢٩١.

كان البحر مدادا والأشجار أقلاما، فأسرار كلمات الله لا نهاية لها فتنفد الأبحر قبل أن تنفد كلمات الله ﷻ، فمن هذا الوجه تتفاوت الخلق في الفهم بعد الاشتراك في معرفة ظاهر التفسير وظاهر التفسير لا يغنى عنه))[١].

إن عملية التفسير عند العرفانيين لا تنفصل في مقدماتها عن المفسرين الآخرين، وإنما العمل عند المفسر العرفاني هو عملية استكمال مع المفسرين الآخرين فهم لا ينفكون عن بيان المعنى اللغوي أو النحوي أو البلاغي أو الدلالي أو بيان ما يتعلق في علوم القرآن من التعريف بالتفسير والتأويل والمكي والمدني وأسباب النزول، وغيرها ثم يمتاز العارف في بيان المعاني العرفانية في كل مبحث [٢]، فالتفسير الباطن هو استكمال للظاهر، وليس مناقضاً له ((وأسرار ذلك كثيرة ولا يدل تفسير ظاهر عليه وليس اللفظ هو مناقضا لظاهر التفسير بل هو استكمال له ووصول إلى لبابه عن ظاهره فهذا ما نورده لفهم المعاني الباطنة لا ما يناقض الظاهر)) [٣].

فمثلا: في وجوب تعلم اللغة العربية على المفسر ((أن ينظر في أشعار العرب وأولاها وأتقنها أشعار الجاهلية، فإن فيها تنقيحا للخاطر وتلويحا للنفس، ومع الشعر والأدوات والأسامي والتصريف يجب تحصيل علم النحو، فإن علم النحو للغة بمنزلة الميزان للذهب والفضة، والمنطق لعلم الحكمة، والعروض للشعر، والذراع للأثواب، والمكيال للحبوب، وكل شيء لا يوزن بميزان لا يتبين فيه الزيادة والنقصان))[٤].

---

(١) إحياء علوم الدين: ط.الأرقم: ١/ ٣٩٣.٣٩٤.)

(٢) ينظر: البحث الدلالي في (لطائف الإشارات)، ولطائف الإشارات: مدخل للمحقق: ١/ ٢٧.٣، والبحث الدلالي في تفسير القرآن الكريم لصدر المتألهين، والتفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: ط١: ٢/ ٥٤٩، والتفسير الإشاري: ١٦٣. ١٦٥، ومناهج المفسرين: د. مساعد مسلم آل جعفر: ٢٢٧.٢٣٠،

(٣) إحياء علوم الدين: ط.الأرقم: ١/ ٣٩٤.)

(٤) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/ ٤٦٩.

وقد جاء عنهم وجوب تحصيل العلوم، والتبحر فيها لتفسير القرآن ومنها علم اللغة، وهو أصل عظيم ((فيجب عليه أولاً تحصيل علم اللغة والتبحر في علوم النحو والشروع في ميدان الإعراب والتصرف في أصناف التصريف، فإن علم اللغة سُلّم ومرقاة إلى جميع العلوم، ومن لا يعلم اللغة فلا سبيل له إلى تحصيل العلوم، فإن من أراد أن يصعد سطحا يجب عليه تمهيد المرقاة أولاً ثم بعد ذلك يصعد، فعلم اللغة وسيلة عظيمة ومرقاة جليلة لا يستغني الطالب للعلم عن أحكام اللغة، فعلم اللغة أصل الأصول، وأول علم اللغة معرفة الأدوات، وهي بمنزلة الكلمات المفردة، وبعده معرفة الأسامي المفردة، وبعده معرفة الأفعال مثل الثلاثي والرباعي والخماسي وغيرها))[١].

ففهم المعاني يحتاج إلى علوم كثيرة ظاهره وباطنه ((يحتاج إلى علم جم جامع للعلوم الظاهرة والباطنة، أو إلى كشف كامل جامع للكشف الصوري والمعنوي، أو إلى صحبة نبي كامل، أو إمام معصوم، أو إلى صحبة من يكون على قدمهم))[٢]، وكل العلوم سُبل لمعرفة علم التوحيد، وكلها خدم له ومقدمات للوصول إلى المعنى الحقيقي التوحيد الخالص((فعلم اللغة سبيل إلى علم التفسير والأخبار، وعلم القرآن والأخبار دليل إلى علم التوحيد، وعلم التوحيد هو الأصل المهم، والذي لا تنجلي نفوس العباد إلا به ولا يتخلص من خوف المعاد إلا بنوره))[٣].

ولابد من الملاحظة إلى أنّ من تعود على التفسير التقليدي، ولم يستطع التجرد عنه لا يفهم المعاني الراقية إلا بالتقريب والأمثال((وكلامنا ليس إلا مع المستبصر، ومع ذلك فانظر إلى معنى قوله تعالى على ما ذكره

---

(١) نفسه: ١/٤٦٩.

(٢) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/٥٤٦.

(٣) نفسه: ١/٤٦٩.

المفسرون﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾ [الرعد: ١٧] الآية، وانه كيف مثَّل العلم بالماء والقلبَ بالأودية والينابيع، والضلال بالزبد، ثمّ نبَّهكَ في آخرها، فقال: ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللّهُ الأَمْثَالَ﴾[الرعد: ١٧]))[١].

فالمفسرون لم يؤدوا الحقيقة كما هي ((وإذا كان أمر القرآن أعظم الأمور، فأي مفسر أدى حقه وأي عالم خرج عن عهدته، نعم كل واحد من المفسرين شرع في تفسيره بمقدار طاقته، وخاض في بيانه بحسب قوة عقله وقدر كنه علمه، فكلهم قالوا وبالحقيقة ما قالوا))[٢] لكن على الرغم من ذلك، وجب عليهم النظر في القرآن على كل علم وفي كل الوجوه وتحدد المعنى حتى يكون تحقيقا في المعنى المطلوب والمقصد المطلوب وإلا فهو بيان وليس تفسيراً وفي البيان يحتاج البرهان، ((وعلم القرآن يدل على علم الأصول والفروع والشرعي والعقلي، ويجب على المفسر أن ينظر في القرآن من وجه اللغة، ومن وجه الاستعارة، ومن وجه تركيب اللفظ، ومن وجه النحو، ومن وجه عادة العرب، ومن وجه رموز الحكماء ومن وجه كلام المتصوفة، حتى يقرب تفسيره إلى التحقيق وإن اختص على وجه واحد، وضع في البيان بمعنى واحد لم يخرج عن عهدة البيان، وهو حينئذ عليه حجة المطالب وإقامة البرهان))[٣].

فاستعمل الأسلوب النقلي والاستشهاد والنقل من الآخرين، وهي من التفسير بالظاهر، وإن كانت الأهداف منها والأسباب مختلفة عندهم، وفي الحقيقة لا غنى عنها ((والغرض من الاستشهاد والاعتضاد بكلام الأكابر من أولياء الله، وجهان: الأول اطمئنان قلب السامع واستظهاره في إزالة

---

(١) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٤/ ١٧٤.)

(٢) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/ ٤٦٨.

(٣) نفسه: ١/ ٤٦٨.

الشبهات، والثاني دفع أقوال الجهال والمنكرين لأهل الله بقدر الوسع والطاقة وإن لم ينفع)) [(١)].

على أن هناك تفسيرا نقلياً عند العرفانيين مع الأخذ بالتأويل إلهاما، ومن المشايخ الثقات يقول حيدر الآملي ((ومع ذلك النقل من كتب المتقدمين والاستشهاد لكلام المحققين ليس ببعيد مني ولا بغريب عني ولا هو مسلك ما سلكه غيري، فإنّ هذا سنة جارية بين العلماء وأصحاب الفضل خصوصا المصنفين منهم ومن جملتهم الشيخ نجم الدين... فإنه ذكر في أول تأويله بأنه أخذ التفسير من كتاب الثعلبي الذي جمعه من مائة كتاب أو أكثر وإنه اخذ تأويله من أقوال المشائخ[كذا] الثقات تلقيا أكثر من ثلاثمائة شيخ غير ما قرأ بنفسه من الكتب، وطالع من الرسائل والمتفرقات من الأجزاء، والحمد لله أن نقلي ليس إلا من الكتابين فقط، وذلك أيضاً في غاية القلة ومن حيث اللفظ))[(٢)].

ولعل السبب الذي من أجله نقل حيدر الآملي من تفسير نجم الدين الاعتراف بهذا التفسير، وبيان قيمته مع بيان أن ما ألهم هو أفضل وأجود مع بيان إن ما قام به هو من باب التقريب والأخوة، ويقول ((وإلا بعناية الله تعالى وحسن توفيقه، فالاستغناء حاصل منه ومن غيره من هذه الحيثية بل المراد منه... طريق الأخوة والشفقة لا... طريق العصبية والجدال)) [(٣)]، وكان الآملي يأخذ علمه، ويعتمد ((طرف الحق من طريقة الأئمة من أهل البيت عليهم السلام))[(٤)].

الأخذ عن كمال الدين الكاشاني الذي كان يميل للمعتزلة والشيعة وداية

---

(١) نفسه: ١/ ٣٩٣.

(٢) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/ ٢٣٣.

(٣) نفسه: ١/ ٢٣٣.

(٤) نفسه: ١/ ٢٣٤.

الذي كان يميل إلى الأشعرية والسنة، فهو يعد تفسيره جامعا للجميع من باب إصلاح ذات البين، وعدم الميل إلى جهة معينة، ويقول ((تأويلنا هذا جمعاً للجمع شاملا للكل من غير ميل إلى طرف، وانحراف إلى جانب غير طرف الحق، وجانبه كما هو عادة أهل الله وأهل الذوق من أرباب التوحيد، فإنّهم يشاهدون مقامهم ومرتبتهم كالنقطة المركزية والطرق المتنوعة من المذاهب والملل كالخطوط الناشئة من المحيط إلى المركز، ويعذرون الكل من وجه ويتمسكون فيه))[1]، الاعتماد على الظواهر في التفسير؛ لأنّ ((ترك الظواهر يؤدي إلى مفاسد عظيمة)) [2]، والظواهر ((قوالب الحقائق ومنازل المعاني التي هي مراد الله ومراد رسوله لكن الاقتصار على هذا المقام من قصور الأفهام وضعف الأقدام، أما التحقيق فهو مما يستمد من بحر عظيم من أبحر علوم المكاشفة لا يغني عنه ظاهر التفسير))[3]، وقد جاء شرح تلك المعاني الغامضة، وتسليط الضوء على تلك الدرر النادرة والجواهر الفريدة في العرفان، وتكفلت ((المعارف العرفانية والتي هي في الحقيقة نفس شرح وتفسير بطون وإسرار الكتاب والسنة يصح إن يكون الإنسان متصفا بحقائق ورقائق أسماء الله تعالى دون أن يكون له فضل النبوة))[4].

الوجود واحد وكل ما فيه تعبير عنه فـ((الظاهر والباطن مرتبتان متفاوتتان لحقيقة واحدة، ولا وجود للتضاد أو التناقض بين مراتب ودرجات الحقيقة الواحدة، فلكل ظاهر باطن))[5]، ينظر العرفاء إلى كل الوجود والموجود على أساس ثنائية الظاهر والباطن ومنها اللغة، فيرون

(١) نفسه: ١/ ٢٣٥.

(٢) مفاتيح الغيب: ١٥٦.)

(٣) نفسه: ١٦٠.)

(٤) الإنسان الكامل في نهج البلاغة: ٨٤.

(٥) العقل والعشق الإلهي: ١/ ٤٥٤.

أن ((لحروف اللغة جانبا باطنا هي الحروف الإلهية التي تتوازى مع مراتب الوجود من جهة، وتتوازى مع الأسماء الإلهية من جهة أخرى... أن الجانب الباطني للحروف أرواح هي أرواح الأسماء الإلهية إما جانبها الظاهر، فهو إما إن يكون الصوت في حالة النطق، أو الخط في حالة الكتابة يقول ابن عربي... ولكل اسم من هذه الأسماء روحانية ملك تحفظه وتقوم به وتحفظها لها صورة في النفس الإنساني تسمى حروف في المخارج عند النطق))[1]، وعليه فالدلالة عندهم لها معنيان، ويرجعان بالنتيجة إلى معنى واحد وهما الدلالة الإلهية الأزلية، والدلالة البشرية الممكنة، فالألفاظ تشير إلى المعنى، وتدل عليه، فهي علامات وسمات له ترتبط بعلاقة الروح والمعنى ومراتب المعنى وبطونه أي ظاهره وباطنه، فدلالة ((الكلمات اللغوية لها جانبان: جانب دلالتها الإلهية القديمة، وجانب دلالتها البشرية الحادثة، الدلالة في الحالة الأولى ـ من حيث الباطن ـ دلالة ذاتية بمعنى أن الدال هو المدلول، أما الدلالة في الحالة الثانية ـ من حيث الظاهر ـ فهي دلالة عرفية وضعية))[2].

المراتب مختلفة والقراءة تتعدد معانيها بحسب الرتبة التي يصل إليها القارئ ((إن الكتاب الإلهي في كل افق يقرأ فله معنى في ذلك الافق، وفي كل مكان يقرأ فله المعنى المناسب لذلك المكان، وأن كل هذه الأفكار والمعاني، وجميع هذه الأوهام والأفهام، من العلوم الإلهية التفصيلية القابلة لانطباق مفاهيم الكتاب ومعاني جمل القرآن عليها، فلا يصح اختصاصها ببعض منها دون بعض. وإلى ذلك يرجع القول بالبطون السبعة والسبعين، وربما يأتي في الأزمنة الآتية من يكشف النقاب عن أسرار الآيات الإلهية

---

(١) إشكاليات القراءة: ٨٢، وينظر: الفتوحات المكية وفيها إن الملائكة أرواح هذه الحروف وهذه الحروف أجساد تلك الملائكة: ٣/ ٨٨.

(٢) إشكاليات القراءة: ٨٤، وينظر: نفسه: ٧٦.

على وجوه اخر وأطوار شتى، لا يصل إليها طاهرات العقول، ولا يرقى إلى أوكار أفكارهم النسور الخاطفات))[1].

الوجود له مراتب متعددة منها العالم الطبيعي، وعالم المثال، وعالم العقل، وعالم الإله، فاسلتزم أن تكون المعاني متعددة، ولها بطون وأسرار متعددة في كل عالم، فلكل موجود غيب وشهادة، فللسماوات والأرض وما فيهما غيب وشهادة، يعززه قوله تعالى: ﴿وَلِلّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ﴾[هود: ١٢٣]، وكذلك قوله: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر: ٢١]، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[المنافقون: ٧]، ((فعليه يكون لكل موجود طبيعي خزائن بعضها فوق بعض، فينطبق تعدّد العوالم حسبما قرّر وحيث إنّ القرآن... شيء خارجي في عالم الطبيعة، فله بما فيه من المضامين خزائن إلهية... وممّا يدلّ... قوله تعالى: ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [يس: ٨٣] لدلالته على أن لكلِّ شيءٍ ملكوتاً يلائمه التسبيح... وهي أمر وراء الملك... ولا تُنال تلك الملكوت السرِّية إلا بعد السفر من المُلك))[2].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَـذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الْظَّالِمِينَ﴾[البقرة: ٣٥] ((ربما يظهر للسالك أن هناك اعتبارا آخر إليه ربما تنتهي قصة آدم، وهو أن باطن العالم وبطنه وغيب العالم بغيبوبته، تحت سترة الظاهر المشاهد والشهود المطلق، فهناك وجوب ذاتي إلهي مجرد عن الغيب والشهود " عالم الغيب والشهادة "، وغيب مطلق ومضاف، وشهود مطلق ومضاف، فربما كان الزواج باعتبار أن الشاهد - وهي الصورة - مسيطر

---

(١) تفسير القرآن الكريم(مصطفى الخميني): ٤/ ١٠٤.

(٢) أسرار الصلاة . جوادي الآملي: ٧.٦، وينظر نفسه: ٤.٣٠.

علـى الـغـائـب والـبـاطـن وبـطـن الأم، فـإن ﴿الـرِّجَـالُ قَـوَّامُـونَ عَـلَـى النِّسَاءِ﴾[النساء: ٣٤]، وهما واحد خارجي، ومختلفان بالاعتبار)) [(١)].

يفسر جوادي الآملي قوله تعالى: ﴿فِي كِتَٰبٍ مَّكۡنُونٍ ۝٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ۝٧٩﴾ [الواقعة: ٧٨-٧٩] ((إذا أراد أحد أن يتصل بظاهر القرآن لكي يحصل منه على فائدة، فعليه أن يحصل على ظاهر طاهر نقي، إذ لا يمكنه بدون الطهارة الاتصال بظاهر القرآن ومسّه، بل لا يمكنه وضع القرآن على شفتيه من أجل تقبيله... أما معنى ومحتوى وتفسير وروح القرآن فإنه(لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) فلا يتمكن الأنسان من إدراك معنى القرآن أو باطنه أو محتواه العميق الدقيق إلا إذا كان طاهر النفس والباطن)) [(٢)] وإنّ ((أفضل طريق لفهم القرآن هو تهذيب النفس من التعلقات غير الإلهية... لأن مشاهدة الجمال النوراني لا يمكن إذا كان النظر ضعيفاً ومسدوداً)) [(٣)].

وجاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦] ((إن هذا النوع من الأشخاص من المنحرفين ليسوا عمياً من ناحية عيونهم الظاهرية، وإنما قلوبهم التي في نفوسهم أو الأرواح التي في داخلهم عمياء)) [(٤)].

وفي تفسير قوله تعالى ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾[الفاتحة: ٤]: ((أنه تعالى مالك كل شيء، ولا يخرج عن تحت ظل مالكيته شيء، إلا أن لتلك المالكية ظهورا وبطونا، فبطونه في هذه النشآت لظهور مالكية غيره فيها، ولخفاء أن هذه المالكية ظل مالكيته تعالى على طائفة الملاحدة، فيتخيلون أن السلاطين ملوك، وأن الناس ملاك، وأن الأنبياء والأولياء أرباب

---

(١) تفسير القرآن الكريم(مصطفى الخميني): ٥/ ٤٧٥،٤٧٦.

(٢) التوحيد في القرآن: ٢٥،٢٦.

(٣) نفسه: ١٦.

(٤) الوحي والنبوة في القرآن: ٣٩.

السيطرة والقدرة... وأما ظهور تلك المالكية، فهو في (يوم الدين)؛ لأنه يوم الآخرة وغاية الغايات، وفيه يصل كل ذي غاية ونهاية إلى الغاية والنهاية، وإلى كماله المرغوب له والمنتظر فيه، وهو آخر حقيقته المتدرجة ونهاية حركته الذاتية)) [١].

١ـ٤: المحكم والمتشابه

القرآن كله محكم دقيق لا شبهة فيه في نظر العارف لقوله تعالى: ﴿الَر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ [هود: ١] وقوله: ﴿إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ [الزخرف: ٤] وكله متشابه[٢] أي متماثل من حيث الدقة والسمو والرفعة لقوله تعالى ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُّتَشَابِهاً مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَن يُضْلِلْ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ [الزمر: ٢٣]، وكل ذلك في أم الكتاب أمّا الاشتباه والشبهة فهي حاصلة في الفهم وعند مرضى القلوب الذين يبغون الزيغ والبدع والعوج، ويبغون تأويل القرآن على أهوائهم أي إرجاع مصاديق القرآن كما يبغون لا كما هو واقع وحق ومسألة التأويل هي التي تحل هذا الإشكال بإرجاع المصاديق إلى حقائقها الوجودية ولا يبقى في البين إشكال ولا ذم بل على العكس من ذلك [٣].

١ـ٤ـ١: أشهر الآراء في المحكم والمتشابه:

المحكم من الآيات: هي التي ((معناها المقصود واضح لا يشتبه

---

(١) نفسه: ٣٩.

(٢) ينظر: القرآن كله محكم وكله متشابه: تفسير القرآن الكريم(صدر المتألهين): ١/ ٢١٨، والميزان: ٢١.١٩، والقرآن في الإسلام: ٣٧.

(٣) ينظر: تفسير القرآن الكريم (مصطفى الخميني): ١/ ٤٢٨٤٢٧.

بالمعنى غير المقصود، فيجب الإيمان بمثل هذه الآيات والعمل بها... المتشابه هو الآيات التي لا تقصد ظواهرها، ومعناها الحقيقي الذي يعبر عنه بـ(التأويل) لا يعلمه إلا الله تعالى، فيجب الإيمان بمثل هذه الآيات ولكن لا يعمل بها... ويمكن أن يقال: إن المقصود من الآيات المتشابهة هي الحروف المقطعة التي في أوائل بعض السور كـ(الم، الر، حم) وأشباهها، حيث لا يمكن معرفة معانيها الحقيقية)) [1]، وقد ردّ الطباطبائي هذه الآراء، وتبنى الرأي السابق الذي يجد القرآن كله محكما في أم الكتاب، وكله متشابها أي متماثلاً في الدقة والرفعة والسمو، وممكن أن يفهم ويعمل به مستنداً إلى القرآن والسنة بما فيها من آراء الأئمة إذ يقول: ((إننا لا نعرف في القرآن آيات لا نجد طريقا إلى معرفة مداليلها ومعانيها المقصودة هذا بالإضافة إلى أن القرآن وصف نفسه بأوصاف كالنور والهادي والبيان، وهذه الأوصاف لا تتفق مع عدم معرفة المداليل والمعاني.. بأن جميع الآيات المحكمة والمتشابهة لها تأويل ولا يختص ذلك بالآيات المتشابهة... أسلوب أئمة أهل البيت في المحكم والمتشابه: ما نفهمه من ملخص ما أثر... هو نفي وجود آية متشابهة لا يمكن معرفة مدلولها الحقيقي، بل الآيات التي لم تستقل في مداليلها الحقيقية يمكن معرفة مداليلها بواسطة آيات أخرى، وهذا معنى إرجاع المحكم إلى المتشابه))[2].

وإنّ المتشابه في الفهم وتعلق الفهم لا في حقيقة القرآن ((المحكم في القرآن هو الذي يكون محكم التعلق بحيث لا يزول عمن تعلق به ولا يخرج من تعلقه أحد والمتشابه هو الذي يكون متشابه المتعلق بمعنى أن متعلقه يشبه متعلق الآية الأخرى أو يشتبه ويلتبس على الناظر والجاهل لمتعلقه لاعتبار خصوصية من خصوصيات الأفراد أو الأحوال في تعلقه، فلا يكون

(١) القرآن في الإسلام: ٣٩،٣٨.

(٢) نفسه: ٤١،٣٨.

عام التعلق ومحكم التعلق بحيث لا يزول عمن تعلق به))[١]، وهناك معانٍ أُخر للمحكم والمتشابه منها ((المحكم ما يعمل به والمتشابه ما اشتبه على جاهله... المحكم هو الذي أحكم دلالته بحيث لا يتطرق الاحتمال والاشتباه إليه...))[٢]، بعد أن عرف العارف الجنابذي بعلوم القرآن من ناسخها ومنسوخها وعامها وخاصها يرى أن ناسخ الآيات ومنسوخها وعامها وخاصها هي من المتشابهات التي علمها مخصوص في أولياء الله عليهم السلام ومن سار على نهجهم واستضاء بنورهم ولا يمكن معرفتها إلا ببصيرة من الله وكون هذا العلم مخصوص في ((أولياء الله عليهم السلام؛ لأن مصاديق الخاصات من الآيات والمتشابهات منها والناسخات والمنسوخات بهذا المعنى متشابهات، ولا يمكن معرفتها إلا ببصيرة من الله))[٣].

١-٤-٢: أسباب المتشابه [٤]:

١ـ من أسبابه تأويل المعنى إذ هو شيء كبير ولا تناله الأفهام جميعا إلا القليل من النفوس الطاهرة المطهرة أو من سار في ركبهم، إن التأويل واختلاف الصراعات فيه من شأنه أن يشوش ((على المؤمن البسيط صفاء المعنى الديني الذي لا غنى عنه له)) [٥].

٢ـ الأنس والعادة لعالم المادة جعل إمكانات أغلب الناس محدودة، ولا تستطيع استيعاب المعاني العالية بل حتى الفهم بحدود الحس فيه اختلاف، فكيف بالمعارف المعنوية في الرتب المختلفة، ولا يمكن إلقاؤها

---

(١) بيان السعادة: ١/ ١٤.)

(٢) نفسه: ١/ ١٤.

(٣) نفسه: ١/ ١٥، وينظر التعريفات الناسخ والمنسوخ والعام والخاص: نفسه: ١/ ١٥.

(٤) ينظر: أصول التفسير والتأويل: ٤٨٠-٤٨٢.

(٥) هكذا تكلم ابن عربي: ٢٥.

عن غير المدركات الإنسانية فخلقت مسألة الاشتباه والمتشابه، فالمراتب الوجودية مختلفة، فربما يفسر المعنى على رتبة هي غير المطلوبة.

٣ـ استعمال أسلوب المثال لتقريب المعاني العالية لائتلاف الإنسان لهذه الأمثلة التقريبية مع احتمال إعطاء المعاني العالية خلق عند بعض الناس شيئاً من الاشتباه بين المثل والممثل له، فقد تناولت كثير من الآيات القرآنية ((أموراً غيبية هي وراء الحس البشري، بل هي فوق عالم المادة، وسوف يصعب إدراك مثل هذه المعاني على واقعها، وستختلف مراتب الناس ودرجاتهم في فهمها خصوصاً، وأن كثيراً من الآيات القرآنية جاءت على سبيل تقريب تلك المعاني بصورة حسية)) [١]، وأنّ تعدد الآيات ذات الموضوع الواحد يلزم المفسر بجمع تلك الآيات لاستخراج الرؤية القرآنية المتكاملة و((أن قصر النظر على آية واحدة متعلقة بموضوع البحث لا يكفي لاكتشاف كامل الرؤية القرآنية، بل ربما أدى ذلك إلى معنى غير صحيح...قد يكون سبباً في غموض الرؤية القرآنية)) [٢].

١ـ٤ـ٣: فهم المتشابه وتاويله:

وهناك أسس ووسائل معرفية لفهم المتشابه القرآني وهي:

١ـ٤ـ٣ـ أ: على أساس وحدة الوجود وتعدد المراتب:

على أساس وحدة الوجود وتعدد المراتب يمكن حل المتشابه بوساطة الأفكار العرفانية القائلة بوحدة الوجود، فكل ما فيه تجليات ومراتب له ويجب إرجاع المتشابه إليه إرجاع المصاديق إلى حقائقها بمعنى أن التأويل، ففكرة المراتب تحل الإشكال الموجود في الفهم، فمثلا لرسول ﷺ رتبة

---

(١) مقدمات في علم التفسير: ٢١.

(٢) نفسه: ٢٣.٢٢.

عالية بالنسبة إلى المخلوقات يدير بها المخلوقات، ورتبة أعلى منه يكون هو في مرتبة دانية بالنسبة إلى الله، فيكون محتاجا إلى التدبير، وفيها يكون قوله تعالى ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾[الكهف: ١١٠]، وقوله: ﴿و لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَداً﴾[الجن: ١٩]، فهو عبد في هذه الحالة والمدبر له الاسم الله وإن حقيقة الرسول ﷺ، مشتملة على الجهتين الإلهية والعبودية ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـكِنَّ اللّهَ رَمَى﴾[الأنفال: ١٧]، فإذا نظر إلى جهة الربوبية فأنت لست راميا، وإن الله على كل شيء قدير وهو الرامي، وإذا نظرنا إلى جهة علو الرسول ﷺ، فهو الرامي فينحل الإشكال[1]، ((لا بد من معرفة أن جميع مراتب الوجود، من منتهى قمة عالم الملكوت، وذروة عالم الجبروت إلى أسفل السافلين من عالم الظلمات والهيولى تكون مظاهر جمال الحق سبحانه وجلاله، ومراتب تجليات الرب عز وجل، وإن جميع الكائنات غير مستقلة في ذاتها، وإنما هي تعلق صرف، وربط محض، وعين الفقر والتدلّي بالذات المقدسة الحق، وإن الموجودات كافة مسخرات بأمر الحق، ومطيعات للأوامر الإلهية. كما أن الآيات القرآنية التي أشارت إلى ذلك كثيرة. قال تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ [الأنفال: ١٧]. إن هذا الإثبات والنفي ـ وما رميت إذ رميت ـ إشارة إلى مقام الأمر بين الأمرين، بمعنى أنك رميت، وفي نفس الوقت أنك لم ترم بقدرتك المستقلة، بل إنما حصل الرمي بواسطة ظهور قدرة الحق في مرآتك، ونفوذ قدرته في عالم مُلكك وملكوتك. فإذن أنت تكون رامياً، وفي نفس اللحظة يكون الحق جلّ وعلا رامياً)) [2].

وكذلك فيما جاء عن العبد الصالح مع النبي موسى عليه السلام في تعدد الإرادات (فَأردتُ، فَأَرَادَ ربّك، فَأَرَدْنَا)، ثم أرجع الأمر كله في النهاية إلى

(١) ينظر: شرح فصوص الحكم (القيصري): ١/ ١٤٦.

(٢) الأربعون حديثا(الخميني): ٥٢١.)

الله ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾ فالأمر في الحقيقة لله وحده(وحدة الوجود) وما هو إلا أداة للتنفيذ عاكسة للإرادة العليا ومظهر لها: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴿٧٩﴾ وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ﴿٨٠﴾ فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ﴿٨١﴾ وَأَمَّا ٱلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِى ٱلْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُۥ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۚ وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى ۚ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴿٨٢﴾﴾ [الكهف: ٧٩-٨٢]، فإن ((الخضر عليه السلام كشف أسرار عمله لموسى عليه السلام، ونسب مورد العمل الناقص والمعيب إلى نفسه قائلاً «فأردتُ أنْ أعِيبَها» وفي مورد آخر، مورد الكمال نسب العمل إلى الحق سبحانه «فَأَرَادَ ربّك أنْ يَبْلُغا» وفي مورد ثالث نسب العمل إلى الطرفين قائلاً «فَأَرَدْنا أنْ يُبْدِلَهُما رَبُّهُما» وكل ذلك يكون صحيحاً)) [(١)].

فالإرادة والمريد حقيقة هو الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾﴾ [النِّساء: ٢٦-٢٨] ((للإرادة والمراد شأن عجيب في الدلالة على المريد، وما له من الشؤون... ومن هذا الباب كشف جميع الآيات الكونيّة والآيات القرآنية، عن وجود الله تعالى وصفاته العليا وأسمائه الحسنى، وهي بمجموعها تدلّ على عظمة هذا الموجود الذي تاهت العقول في معرفته قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[فصلت: ٥٣])) [(٢)]، وجاء في نص آخر ((أن الإرادة الكلية

---

(١) نفسه: ٥٢١.)

(٢) مواهب الرحمن: ٨/ ١١٢.

الإلهية تجري على ذلك أيضا، فإنّ الخير يعمّ الجميع، ولا يمكن أن يتحقّق خير إلا بإرادة الخير ونيته)) [1].

ومن الأمثلة الأُخر التوفي، فمرة يكون الله هو المتوفي ومرةً المَلَك، وفي الضلال والهدى، فالله يهدي ويضل، والمضل أبليس أيضا، والهادي الرسول، والملك كذلك، وهكذا... والحاكم في ذلك فكرة الوحدة في عين الكثرة، والكثرة في عين الوحدة كما في قول الله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢] معلوم أنه قد وردت آيات أن ملك الموت هو المسؤول عن توفي النفوس ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ [السجدة: ١١]، ومثله في الضلال والهدى قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [النمل: ٩٣] ((فالله تعالى هو الهادي والمضل مع أن جبرائيل يكون هادياً، والرسول الأكرم ﷺ يكون هادياً ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ٧] وإن الشيطان يكون مضلاً، وهكذا النفحة الإلهية من صور إسرافيل إلى نفس النفخة الإسرافيلية حيث توجد التعددية ـ نفحة آلهية ونفحة إسرافيلية ـ من جهة والاشتراك والوحدة من جهة أخرى حيث أن الجميع منه وإليه، فمن منظار لا يكون كلّ من إسرافيل وعزرائيل وجبرائيل ومحمد ﷺ وكافّة الأنبياء، وكلّ من هو في دار التحقق، شيئا ـ وهذا هو منظار الوحدة ـ فلا ينسب إليهم أمراً، في مقابل مُلك المَلِك بشكل مطلقٍ، ومقابلِ إرادة الحق النافذة، إن جميع الأشياء مظاهر قدرة الحق وإرادته ﴿هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤] ومن منظار آخر وهو منظار الكثرة والانتباه إلى الأسباب والمسبّبات، تكون جميع الأسباب صحيحة وذات دور فاعل، ويكون النظام الكوني الأتم قائماً على أساس نظم، وتنسيق بين الأسباب والمسببات، بحيث لو تعطل سببٍ وواسطة في تسلسل الأسباب والوسائط في هذا الكون لتوقفت عجلة الوجود، وإذا لم يرتبط الحادث بالقديم، عبر

---

(١) نفسه: ٨/ ٢٠٢.

الوسائط والأسباب المقررة، في مظانّها ـ خاصة كتب العرفاء الشامخين، وكتب صدر الحكماء والفلاسفة، وأفضل الحكماء الإسلاميين من كتب الفلاسفة ـ أدرك هذا المشرب الإيماني العذب، وأدخله في مقام قلبه، لانفتحت عليه هذه الأبواب، ولعرف بأن هذه النِسَبَ صحيحةٌ وحقيقة ولا يخامره التسامح والمجاز نهائياً لدى دراساته الدقيقة العرفانية)) [(١)].

١ـ٤ـ٣ـ ب: أرواح المعاني:

ويُحل المتشابه على أساس أرواح المعاني: جاء في تفسير قوله تعالى ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ﴾[البقرة: ٢٥٥] يمكن حل المتشابهات بوساطة أرواح المعاني بعد أن أعطى صدر المتألهين المعاني اللغوية والاحتمالات التفسيرية طرح رأيه في معنى الكرسي والألفاظ المشابهة له، فإذا عرفت هذه النظرية أمكنك الترقي في المعاني وفهمت معنى ((القلم، واليد، واليمين، والوجه والصورة، ووجدت جميعها حقائق غير جسمانية متمثلة بأمثلة جسمانية، فتعلم أن روح القلم وحقيقته لابدّ من ذكره، إذا ذكر حدّ القلم " هو الذي يكتب به " فإن كان في الوجود شيء يسطر بواسطته نقوش العلوم في ألواح القلوب، فأحرى به أن يكون هو القلم، فإن الله ﴿عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٤ـ ٥] وهذا هو القلم الروحاني، إذ وجد فيه روح القلم، ولم يعوزه إلا قالبه وصورته، وخصوصيّة المادة - كما مرّ - غير داخلة في حقيقة الشيء، ولذلك لا يؤخذ في حدّه الحقيقي، إذ لكل شيء حدٌّ وحقيقة وهي روحه، فإذا اهتديت إلى الأرواح صرت روحانيا وفتحت لك أبواب عالم الملكوت، وأهلت لمرافقة الملأ الأعلى - وحسن أولئك رفيقا)) [(٢)].

---

(١) الأربعون حديثا(الخميني): ٥٢٢.)

(٢) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٤/١٧٣ـ١٧٤.)

١ـ٤ـ٣ـ ج: إرجاع المحكم إلى المتشابه:

حل المتشابه: على أساس إرجاع المتشابه إلى المحكم: ((وقد أرجع القرآن جميع المتشابهات إلى المحكمات، فإذا كان الله قد نسب الخلق في بعض المواضع من القرآن إلى غير الله، فقد حلَّ هذه المسألة في الآيات المحكمة الأخرى، وهي أن الخلق منحصر في اختبار الله، والآخرون خواتيم الفيض الإلهي ومجرى فيض الخالقية، لا أنهم خالقون والله أيضا خالق إلا أن الله (أحسن الخالقين) بل أن الخالق الوحيد هو الله، والآخرون مهما كانوا، وكيفما كانوا محل لفيض الخالقية مثل العزة والرزق وأمثال ذلك، فقد نسب القرآن العزة لنفسه والأنبياء وللمؤمنين يقول: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [المنافقون: ٨]، ولكن شَخَصَ ذلك في سورة فاطر فقال: ﴿العِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾ [النساء: ١٣٩]، إذن فما عند رسول الله والمؤمنين هو لله، وهو أعطاهم إيّاها)) [(١)].

ومثله ماجاء في تفسير المتشابه قوله تعالى: ﴿تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِي﴾[المائدة: ١١٠] ((نسب الخلق إلى عيسى سلام الله عليه... فهذا ليس بذلك المعنى الذي يكون فيه المسيح عليه السلام خالقاً بالذات والله أيضاً خالق غايته إنَّ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ أعلى درجة من خالقية المسيح سلام الله عليه كلا فخالقية المسيح سلام الله عليه هي محل فيض الله على ضوء التوحيد الأفعالي ولذا يقول في القرآن ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾[الرعد: ١٦] ﴿خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾[الصافات: ٩٦]؛ لأنكم أيضا محل لفيض الخالقية... إنَّ أفعال الإنسان بعيدة عن الجبر وبعيدة عن التفيض أيضاً يعملون مع الأختيار، ولكن هذا الأختيار يستند إلى القدرة الإلهية، وبيد الله)) [(٢)].

---

(١) المعاد والقيامة في القرآن: ٨٩.٩٠.)

(٢) المعاد والقيامة في القرآن: ٩١.٩٢.)

١ـ٥: الأمثال في القرآن:

عرّف صدر المتألهين المثل بالقول: ((أداء المعنى أو وجوده في صورة إن نُظر إلى معناه وباطنه وجد صادقا، وإن نظر إلى صورته وظاهره وجد كاذبا))[١]، والأمثال في القرآن للعوام والخواص ((لكونه أسهل الطرق لتبيين الحقائق والدقائق...))[٢]، والتأثير في القلوب ((ما لا يؤثره وصف الشيء في نفسه وذلك؛ لأن الغرض من المثل تشبيه الخفي بالجلي))[٣]، وإنّ لغة المثال عند العرفاء وسيلة لتبيان المقاصد، فقد يلجأ القرآن ((إلى أسلوب المثال واللغة الرمزية في تبيان مقاصده)) [٤]، وفي لغة المثال عدة احتمالات للفهم منها الفهم الأول فهي ((وسائل إيضاح مؤثرة يلجأ إليها القرآن لبيان مقاصده وينتهي الأمر عند هذا! الحد أما الفهم الثاني فيعتقد أن الأمثلة ما هي إلا أُطر وقوالب تومئ إلى حقائق كائنة وراءها ومن ثم...وسائل إيضاح إشارية وتعبيرية الغرض منها...تجمع بين حقائق الأشياء وواقعيتها وبين التعبير عنها بالمثال والرمز))[٥]، ولغة المثال منهج قرآني نبوي المقصود منه والغاية ((بيان حقيقة الأمر بهذا الأسلوب... وصف الإيمان بالنور والكفر بالظلمة ليسا وصفين تمثيليين بل هما حقيقة مشهودة تدل عليها الأحوال الباطنة للمؤمنين والكافرين))[٦]، فقد قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣] ((وفي القرآن الكريم كثير من الأمثال، إلا أن الآيات المذكورة وما في معناها

---

(١) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٢/ ٦.

(٢) تأويل القرآن النظرية والمعطيات: ٦٣، نقلا عن الميزان: ١٥/ ١٢٥.

(٣) تأويل القرآن النظرية والمعطيات: ٦٣، نقلا عن التفسير الكبير: ٢/ ٦٦.

(٤) فهم القرآن: ٤٤٥.

(٥) نفسه: ٤٤٦.

(٦) نفسه: ٤٤٨ . ٤٤٩.

مطلقة لا تختص بأمثال قرآنية خاصة، فعليه لابد من القول بأن الآيات كلها أمثال بالنسبة إلى المعارف العالية التي هي المقصد الأسمى للقرآن))[1].

نظرية الأمثال وتطابق العوالم والأرواح والمعاني يمكن أن تقرب الصور الملكوتية من العوالم الأخرى، فلا يمكن تصوير وشرح عالم الملكوت في عالم الملك إلا بضرب الأمثال، وتكليم الناس على قدر عقولهم، وهو ما نصت عليه الآية السابقة، وقد ألمح صدر المتألهين إلى أنّ العرفاء ((جردوا صور المحسوسات عن قشورها المادّية واحضروها عند عقولهم العابرة عن الأمثلة الحسية إلى عالم الحقائق والملكوت، وعالم الأمثلة الحسية... وليس للأنبياء عليهم السلام أن يتكلموا مع الخلق إلا بضرب الأمثال؛ لأنهم كلفوا أن يكلموا الناس على قدر عقولهم، وقدر عقولهم إنّهم في النوم... والنائم لا ينكشف له شيء إلا بصورة المثَل)) [2].

وتبيّن نظرية المثال الحقائق ممثلة بالمثال كما في قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة: ١٧] إذ إن بيان حقيقة التمثيل هي ((ليس مجرد التأثير والوقع في النفس، بل بيان حقيقة الأمر وملاكه وروحه، أوَ لا ترى أنّ الألفاظ المذكورة في هذه الآية من النار والاستيقاد والإضاءة والنور والذهاب والظلمات، وغيرها كلها محمولة على الحقيقة مشهودة بنظر البصيرة، بل هي حقيقة أحوالهم الباطنة والتي هم عليها من الأحوال)) [3]، على أن أكثر ما جاء في القرآن: ((من باب ضرب الأمثال للناس وتصوير

---

(١) القرآن في الإسلام: ٣٦.

(٢) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٢/ ٦٥.

(٣) نفسه: ٢/ ١٥.

المعاني الكلية في قوالب الأمثلة الجزئية؛ لأن يهتدي به الخلائق إلى طريق معرفة الحقائق)) [١].

وثمة خيال يماثل الصور التي تتراءى للنائم في أحلامه، وهو الوجود ((والمراتب المختلفة والمتعددة للوجود من أولها إلى آخرها، وهو الوجود الإنساني تخضع جميعها إلى هذا التصور)) [٢]، وقد أدت نظرية المثال دوراً كبيراً في الإيضاح والتوضيح للمعاني القرآنية لعدم إمكان أكثر البشر من فهم تلك المعاني والحقائق لصعوبتها، فلم تكشف صريحة لكي لا يقع الناس في جهالة التشكيك وضلالة التمثيل، ولعلَّ اللجوء إلى المثال لعدم تحمل الحقائق مع الجمود على التخيل مما يؤدي إلى الغفلة عن السر، فالناس نيام في هذا العالم، والنائم لا ((ينكشف له غيب من اللوح المحفوظ إلا بالمثال - دون الكشف الصريح ـ وذلك ممّا يعرفه من يعرف العلاقة الحقة التي بين عالم الملك والملكوت... فافهم وتحقق من هذا أنك لما كنت نائما في هذه الحيوة[كذا] وإنّما تيّقظك بعد الموت، وعند ذلك تصير أهلا لمشاهدة صريح الحق كفاحاً، وقبل ذلك فلا تحمل الحقائق إلا مصبوبة في قالب الأمثال الخياليّة، ثمّ لجمود نظرك على الحس تظن أنه لا معنى له إلا المتخيل، وتغفل عن الحقيقة والسرّ كما تغفل عن روح قلبك، ولا تدرك إلا قالبك)) [٣].

وفي نظرية المثال تنزيه ذات الله تعالى عن الجسم والشكل والصورة، وتكون الرؤى المثالية له تعالى على أنحاء متفاضلة، وفي عوالم مختلفة في القرب والبعد منه تعالى، وينتهي تَعرف العبد بوساطة ((مثال محسوس إلى حيث يصلح أن يكون مثالاً لجماله الحقيقي الذي لا شكل ولا صورة ولا

---

(١) نفسه: ٢/ ٢١٠.

(٢) فلسفة التأويل: ٦.

(٣) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٤/ ١٧٤ـ١٧٥.

لون له، ويكون ذلك المثال صادقاً حقاً، وواسطةً في المعرفة. فيقول الرائي النائم: " رأيت الله في المنام " لا بمعنى أنه رأى ذاته الأحدية مجردة عن الأشباح والأمثلة، بل بمعنى انه رأى مثال ذاته ـ والمثال غير المثل... فرب مثال بالنسبة إلى مثال آخر كالحقيقة بالنسبة إلى مثال، ألا ترى أن حقيقة جبرئيل حقيقة عقلية، وكان جبرئيل قد يتمثل أحيانا في هذا العالم بصورة شخص أعرابي، وكثيراً ما كان متمثلا بصورة دحية الكلبي، وكان رجلا حسن الوجه، وقد يتمثل له ﷺ في عالم آخر بصورة هي بالحقيقة صورته وقد طبق الخافقين)) [١].

النفس الإنسانية مفتاح معرفة الله ذاتا وصفة وفعلا لكونه مثالا له فله القدرة على أن يفعل مثل فعله لامتلاكه الاختيار والإرادة، فالإنسان قد يصل إلى مقام (كن فيكون)، فتحصل له إمكانات وملكات فوق من لم يصل إلى هذه المرتبة من العلم والمعرفة والمشاهدة، فيشاهد ما لم يشاهدوا ((لأنّ الله قد حول باطنه في النشأة الأخروية، بل ما من عارف بالله من حيث التجلي الإلهي إلا وهو قبل النشأة الآخرة قد حشر في دنياه ونشر في قبره، فهو يرى ما لا يراه الناس، ويشاهد ما لا يشاهدون، ويفعل ما لا يفعلون عناية من الله ببعض عباده... إن الله سبحانه قد خلق النفس الإنسانية وأبدعها مثالا له ذاتا وصفة ـ ولله المثل الأعلى ـ وفعلا مع التفاوت العظيم بين المثال والممثل له، ولذلك جعل معرفتها وسيلة إلى معرفته كما يدل عليه الحديث المشهور" من عرف نفسه فقد عرف ربه "[٢][٣]

والله منزه عن المثال والمثل والمماثل والماهية إذ ماهيته وجوده، ولأنّ كل ما سواه ممكن وهو واجب قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ

---

(١) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٣/ ٤١٤ـ٤١٥.)

(٢) ينظر الحديث: مصباح الشريعة: ١٣، وبحار الأنوار: ٢/ ٣٢.)

(٣) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٧/ ٣٣.)

البَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]((اعلم أن الله منزّه عن المثل، إذ لا ماهية له، والمماثل للشيء هو المساوي له في النوع، ولأن كل ما سواه ممكن الوجود في ذاته مستفيد الوجود منه تعالى، والبرهان قائم على أن أفراد ماهية واحدة لا يمكن كون بعضها علّة، وبعضها معلولا، ولكن لا ينزّه عن المثال وهو عبارة عن أمر إذا عرف، عرف الممثل له، وإذا شوهد، شوهد))[١].

الإيمان بمثل حقيقة الإنسان له درجات ومراتب ((وهذا مثال مطابق للإيمان ذكره بعض العرفاء؛ لأن الإيمان بالحقيقة محصّل حقيقة الإنسان، بل هو عند الكاملين في الحكمة والراسخين في المعرفة عين الإنسان الحقيقي، ففي التطبيق يقال: الإيمان كالإنسان الحسِّي، وفقْدُ شهادة التوحيد منه يوجب بطلانه بالكليَّة، كما يوجب فقد الروح بطلان الإنسان الحقيقي بالكليَّة، والذي ليس له إلا شهادة التوحيد وشهادة الرسالة هو كإنسان مقطوع الأطراف، مفقود العينين، مفقود الحواس، ليس فيه إلا أصل الروح بالقوة))[٢].

استعمل المفسر الأسلوب القصصي لتقريب المعاني في تفسير قوله تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَن لَّا يَسْأَلُكُمْ أَجْراً وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [يس: ٢١] ((لو أخبرك شخصٌ مجهول عند تركك طعاماً في بيتك لتأكله ساعة أخرى: " انه قد ولغت فيه حية، وألقت سمها فيه "، وجوَّزت صدقَه فهل تأكل منه؟ أم تتركه وإن كان ألذّ الأطعمة عندك؟، فيقول: اتركه لا محالة؛ لأنّه إن قبلت قوله، وإن كان كاذباً، فلا يفوتني إلا هذا الطعام، والصبر عنه، وإن كان شديدا فهو اقرب، وإن لم اقبل، وكان صادقاً، فيفوتني الحيوة[كذا]، وألم الموت بالإضافة إلى ألم الصبر عن الطعام عظيم، فيقال له: سبحان الله !

(١) نفسه: ٣/ ٤١٢،٤١٣).

(٢) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٥/ ١٠٦)

كيف تؤخر صدق الرسل والأنبياء والأولياء والعلماء كلهم، مع ما ظهر معهم ولهم من المعجزات، عن صدق رجل واحد مجهول الحال، لعل له غرضا فيما يقوله؟ ! فكيف ترجح قوله في التصديق على قول أولئك الأخبار؟))[1].

مثال حسي في تعدد مراتب الإيمان والتقوى، وهما مراتب، ويكون الجزاء مراتب أيضا جاء ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُواْ يَوْماً لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾[البقرة: ٤٨] ((ولا خفاء في إن درجات الإيمان مختلفة في القوّة والنوريّة كالتفاوت بين الأنوار المحسوسة في الإضاءة والإشراق، فصحّ أن يقال: إيمان واحد من الناس كالنبي والولي لو وزن مع إيمان سائر الخلائق لرجح كما يصحّ أن يقال لو وزن نور الشمس بنور السر ج كلها لرجح، فإيمان آحاد العوام نوره كنور السراج وإيمان الأولياء والصديقين كنور القمر ونور النجوم، وإيمان الأنبياء كنور الشمس))[2] استعمال أسلوب المثال فالإنسان مثل ((الشجرة التي تضمحل وتموت وينتهي كل شيء؟ أم كالطير المسجون في القفص وينفتح له الباب، ويتحرّر ويطير في الفضاء الجميل إلى الأبد؟ الموت في الحقيقة هو تحرير طائر الروح)) [3]، ومن الأمثلة والتمثيل الحسي ((فمن استولى عليه التوحيد والعرفان، فقد تأكّدت مناسبته مع الحضرة الإلهيّة وأشرقَ عليه النور من غير واسطة، ومن استولى عليه السنن والاقتداء بالرسول ﷺ وأهل بيت النبوة والولاية عليهم السلام ومحبتهم، ولم يترسخ قدمه في ملاحظة الوحدانية لم يستحكم مناسبته إلا مع الواسطة، فافتقر إلى واسطة في اقتباس النور كما يفتقر الحائط الذي ليس بمكشوف

---

(١) نفسه: ٥/ ٧٢.

(٢) نفسه: ٣/ ٣٢٧.

(٣) الحماسة والعرفان: ١١٤.

للشمس إلى واسطة الماء المكشوف للشمس إلى مثل هذا))[1]، ضرب الأمثال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الأمثال نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا العالمون﴾ [العنكبوت:٤٣] ((ضرب الله الأمثال للناس عامة، إذ شواهد القدرة تدل على القادر، ولا يعقلها إلا خاصته، فالعلم أعز، والفقه عن الله أخص، فمن عرف علم نفسه الطبيعية وحده وهم، ومن عرفه بعلم الله، فالله عرف مراده منه لنفسه، وليس مع الخلق من معرفة الحق وراء ذلك، وإنما وقعت الإشارة إليه لبعد قلوبهم عن المعرفة في الحقيقة))[2].

في تفسير قوله تعالى مع مثال حسي وواقعي و قصصي ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]؛ ((لأن الناس إذا لم يكن لهم علم بوجود هذا أُولي الأمر فكيف يطيعونه؟ ومتابعة المجهول من جميع الوجوه مستحيلة، ومثال ذلك مثال ملك من الملوك يقول لعبيده: أطيعوا الأمير، ولم يعين لهم أي أمير، فإنه لا بد وأن يحصل لهم من هذا تحير في الأمير؛ لأن الأمراء كثيرون، وليس لهم علم بمراد الملك، فيجب على الملك حينئذ تعيين أمير وإلا لا يمكن مطاوعتهم له ويقع فعله عبثا، وكذلك في تعيين أولي الأمر المذكور، فإنه يجب على الله تعالى تعيينه في زمان الرسول حتى لا يلزم الفساد المعلوم))[3].

ومن المثال ننتقل إلى نظرية المُثُل الإلهيّة: تعني أن للموجودات صورا مجردةً في عالم الإله[4] وهو عالم العقل أو عالم الحقائق الثابتة، وأن ما

---

(١) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٣/ ٣٤٥.)

(٢) تفسير التستري: ١٢٠.

(٣) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/ ٤٢٨.

(٤) عالم الإله: هو عالم الصور الإلهية وهو العالم الثاني من عوالم المراتب أي بعد عالم الأسماء أي هي مظاهر الأسماء أو هو عالم الأسماء نفسه، أو أسماء الأسماء على ما عند العرفاء وهي باقية لأنها ليست من جملة العالم المادي الحادث والمتجدد والمتغير والزائل والمندثر. ينظر: تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٢/ ٣٢١، ٣٦٣، ٤/ ٢١٧، ٥/ ٤٣٦، ٥٠٥، ٥٠٦، ٧/ ٤١٨.

نراه في هذه النشأة إنما هو حواك وأمثلة عن تلك الصور والحقائق التي لا تفنى ولا تدثر، ولا تتغيّر، وإنّ الذي يتغير، ويدثر، ويفسدُ هو الموجود (الكائن) المحسوس[1]، ويرى العارف ((بأنّ المثل الإلهية هي الأعيان الثابتة أو الأسماء الإلهية... وهي عند العارفين أسماؤه تعالى، فإنّ كل نوع تحت اسم، وهو عبد ذلك الاسم مثلا إن الحيوان عبد السميع والبصير... والإنسان عبد الله))[2]، وأثبت الطباطبائي أن ((أرباب الأنواع والمثل الأفلاطونية... مذهب شيخ الإشراق ومختار صدر المتألهين... إن تلك الموجودات المجردة هي حقائق موجودات عالم المادة، وإن موجودات عالم المادة هي رقائقها أيضا)) [3] ولا يوجد اتحاد بين أرباب الأنواع مع الأفراد المادية.

وتتعدد مستويات الفهم للمعاني القرآنية استنادا، لتعدد الأمثلة في عوالمها المختلفة، وهذا لا يعني الغموض المطلق أو الرمزية المطلقة وجميع هذه المعاني يمكن أن تفهم ولا تعارض بينها إذ إن ((عمق المعاني القرآنية لا يعني أبداً غموضها ورمزيتها، وإنما يعني وجود عدة مستويات في فهمها وهي مقبولة جميعاً حيث لا تعارض ولا تضاد فيها)) [4]، وإنّ ضرب الأمثلة ينفع في فهم التوحيد، فلا يعلم ذات الله إلا الله ومن الممكن أن تعلم صفاته وأفعاله بضرب الأمثال ((فمن علم هذه المعلومات فما بقي له معلوم أصلا يطلبه، فمنها ما لا يعلم إلا وجوده وهو الحق تعالى وتعلم أفعاله وصفاته بضرب من الأمثلة، ومنها ما لا يعلم إلّا بالمثال: كالعلم

---

(١) ينظر: تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٢/ ٣٢٢.٣٢١، ٣٦١، ٣٦٣، والمُثُل النورية في فن الحكمة . محمد طاهر الخاقاني: ٣١.٣٠، والمُثُل الإلهيّة بحوث تحليلية في نظرية أفلاطون تقرير لأبحاث كمال الحيدري بقلم عبد الله الأسعد: ١٣، ٣٠٦.

(٢) المُثُل الإلهيّة: ٣٠٩.

(٣) أصول التفسير والتأويل: ٧٨، وينظر: نفسه: ٧٨.

(٤) أصول التفسير والتأويل: ٢٧.

بالحقيقة الكلية، ومنها ما يعلم بهذين الوجهين وبالماهية والكيفية وهو العالم والإنسان))[١].

ليس فقط الألفاظ أرواح المعاني، فكل موجود في هذا العالم له صورة وروح في العالم الأعلى، وهذا يعزز نظرية الأمثال، والألفاظ الموضوعة لأرواح المعاني، ونظرية الظاهر والباطن، ونظرية إرجاع المصاديق إلى أصلها أي التأويل، ونظرية الأسماء الإلهية، والأعيان الثابتة، ((فجميع ما في هذا العالم أمثلة وقوالب لما في عالم الآخرة، وما في الآخرة هي مُثل وأشباه للحقائق والأعيان الثابتة التي هي مظاهر أسماء الله تعالى، ثمّ ما خلق في العالمين شيئاً إلا وله مثال وانموذج في عالَم الإنسان... فاعلم أن مثال العرش في ظاهر الإنسان قلبُه، وفي باطنه هو روحُه النفساني، وفي باطن باطنه هو نفسه الناطقة، إذ هو محل استواء الروح الذي هو جوهر قدسي عقلي عليه بخلافة الله في هذا العالَم الصغير))[٢]

مع نظرية المثال نظرية المُثُل ما من شيء في هذا العالم إلا وله مثال في العالم الروحاني، وهو روحه وقالبه ولا يقتصر ذلك على الألفاظ ((بل نقول ما من شيء في هذا العالم إلا وهو مثال لأمر روحاني من عالم الملكوت كأنه روحه ومعناه، وليس هو هو في صورته وقالبه، والمثال الجسماني مرقاة إلى المعنى الروحاني، ولذلك كانت الدنيا منزلا من منازل الطريق إلى الله، فيستحيل الترقي إلى عالم الآخرة إلا من مثال الدنيا))[٣] المعاني على لسان أهل الكشف من تطابق العوالم والأرواح والمعاني، قال صدر المتألهين ((فكلّ ما في الدنيا فلا بدّ له في الآخرة من أصل، وإلا لكان

(١) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ٥/ ٢٩٣.)
(٢) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٤/ ١٦٦.١٦٧)
(٣) نفسه: ٤/ ١٧٢.١٧٣.)

كسراب باطل وخيال عاطل وكلّ ما في الآخرة، فلابدّ له في الدنيا من مثال))[1].

فالأشكال الأخروية هي أمثلة المعاني والحقائق، والأجسام الدنيوية هي أمثال تمثلت بتوسط الحركات والانفعالات، فهي كالنسخة الثانية لكتاب الحقائق، ولهذا مما يقع فيها الخطأ، فلابد من العلوم الطبيعية للوصول إلى الحقائق، فلابد من المقدمات للحصول على النتائج ((علوم الوراثة مستخرجة من علوم الدراسة، ومثال علوم الدراسة كاللبن الخالص السائغ للشاربين، ومثال علوم الوراثة كالزبد المستخرج منه، فلو لم يكن لبن، لم يكن زَبد، ولكن الزبد هو الدهنية المطلوبة من اللبن، والمائية في اللبن جسم قائم به روح الدهنية. فالمائية به القوام قال الله تعالى ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاء كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠] و" الشيء " يعم الموجودات كلها، فعلوم الإسلام علوم اللسان، وعلوم الإيمان علوم القلب، وله مراتب: علم اليقين، وعين اليقين، وحق اليقين)) [2]، وهذا بدوره يؤدي إلى القول: ((إن أعيان أمور الدنيا أمثال وأشباح لما في الآخرة من الأعيان)) [3].

١ـ٦: القصص القرآني:

القرآن الكريم يتعامل مع الواقع حتى في القصص القرآني لا مع المحتمل في حين أن القصص تحتاج إلى خيال و((الواقعية التي نراها تتجلى في واقعية الأشخاص وواقعية الحوار، وواقعية الأسلوب... وأصبحت مصدراً رئيسياً[كذا] للأفكار الإصلاحية))[4]، وأنّ من أسباب تكرار القصة

---

(١) نفسه: : ٢/ ٤.

(٢) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٣/ ٢٧١.)

(٣) نفسه: ٢/ ١٧٩.

(٤) يوسف الصديق: ١٢، وينظر نفسه: ١٠، والقصص القرآني: ٢٩،٢٤.

في القرآن فهم الوجود وما كان عليه أو ما سيكون عليه ((يهدينا إلى كونها تمثيلا للتكوين... يمثل ما كان الإنسان فيه قبل نزوله إلى الدنيا من السعادة والكرامة...))[1]، وإنّ الهدف من القصص و((المقصود منها معرفة حكمة الله وقدرته)) [2].

ليس في القرآن تكرار فعلي بل التكرار في المعنى أو المضمون والغاية في تكرار المعاني ناظرة إلى أسرار ونكات في المعاني الإلهية ومنها القصة القرآنية وتكررها إذ ((القرآن ناظر إلى خواص القصص وآثارها، وإلى هداية الناس إلى كمالاتهم، فيراعى جوانب أُخر غير جانب التأليف والتصنيف المتعارف، فهو كتاب هداية وموعظة ونور، ومعجون جامع فيه المكررات كثيرا في شتى النواحي ومختلف الجوانب، إلا أنها لكل ذلك سرا وتحت كل تكرار نكتة، فلا يجوز قياسه بسائر المقاييس الملحوظة في سائر الرسائل والكتب))[3].

١ـ٧: كلام الله وحقيقة القرآن:

إنّ كلام الله ﷻ الأول ليس ككلامنا باللفظ، وإنما صار لفظاً بكثرة التعينات، ويقصد التعينات التنزل من مرتبة إلى مرتبة أخرى بحيث تلاؤم تلك المرتبة التي هو فيها، كما يفهم من النص فـ ((كلام الحق الأول تعالى... ظهر أول ما ظهر مطلقاً عن جميع التعينات الإمكانية، وبهذا الاعتبار يسمى بنفس الرحمن))[4]، فالقرآن بصورته اللفظية هو لطف إلهي بعباده لكي يفهموه ((فعلى هذا كان القرآن بنقوشه وألفاظه ظهوراً للحق تعالى بأسمائه وصفاته في كلامه وخطابه رأفةً بعباده وعليهم أن يعظموه،

---

(١) تأويل القرآن النظرية والمعطيات: ٦١. ٦٢ وينظر: الميزان: ٨/ ٢٣.

(٢) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٢/ ٥٨ وينظر: نفسه: ٢/ ٥٨. ٥٩، ٦٠، والتبيان: ١/ ١٤.

(٣) تفسير القرآن الكريم (مصطفى الخميني): ٥ / ٤٥، وينظر: القصص القرآني: ٢٤. ٢٩.

(٤) بيان السعادة: ١/ ١٣.

ويطهروا ظواهره عند قراءته من الأنجاس والأخباث))[١]، وكلامه تعالى: ((ليس بنداء يسمع ولا بصوت يقرع))[٢]، وإنما كلامه من عالم الأمر وعالم الروحانيات: ((أن كلام كل متكلم مناسب لمقامه لا لمقام السامع، ولذلك لا يمكن للبشر من حيث بشريته استماع سماع الملكي أو الجنِ، ولو سمع هلك أو جُنَ أو غشيّ عليه أو تضرر بوجه آخر، وأن كلام الله تعالى لو ظهر في مقام لما قام له شيء من خلقه ولفني الكلُّ في كلامه لكنه تعالى لغاية رحمته وكمال رأفته نزل أسماؤه صفاته وكماله من مقام الإطلاق وألبسها ألبسة التعيينات، فصارت في مقام الأرواح العالية موافقة لها وفي مقام الأرواح المضافة مرافقة لها، وفي مقام الأشباح العالية النورية والسافلة الظلمانية مطابقة لها وفي مقام الإنسان ظاهرة بلباس الأصوات والعبارات والحروف والكتابة لتناسب أصماخهم وأبصارهم))[٣]، والتعينات التي ترددت في النصوص تقابل نظرية التجلي، وفكرة التجلي للقرآن الكريم التي رددها العرفانيون لها ما يعززها من كلام الأئمة منها قول الإمام ((جعفر الصادق عليه السلام: لقد تجلى الله لخلقه في كلامه، ولكن لا يبصرون))[٤].

والتجلي كان على أساس الأسماء الإلهية التي علمها الله لآدم عليه السلام ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَـؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ٣١]، وكلمات الله تعالى هي الأعيان الثابتة للموجودات، وتدعى بالشؤون الذاتية أو الحروف العالية التي لا تقبل التغير والتبدل[٥]، كلام الله جل جلاله ليس مثل كلام الناس ((وكلمته ليس من

(١) نفسه: ١/ ٩.

(٢) نفسه: ١/ ١٤٠.

(٣) نفسه: ١/ ٨.

(٤) عوالي اللئالي: ٤/ ١١٦، وينظر بيان السعادة: ١/ ٩.

(٥) ينظر: تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٢/ ٣٦١، وبيان السعادة: ١/ ٩، ١٠، وأسماء وصفات الحق تعالى: ١٢.

جنس الأصوات والحروف كما أن ذاته وصفاته ليستا من الأجسام والكيفيات بل، وليستا من جنس الجواهر والأعراض بل قوله وكلامه وأمره... وجود صرف مفارق عقلي، فكلماته هي موجودات مقدسة روحانية أمريّة هي وسائط بين الأكوان الخلقية، وبها نفاد علمه وقدرته وسريان مشيئته وإرادته في الكائنات))[١]، ومثله قوله: ((فظهر أنّ كلّ كلمة في القرآن الكريم إنّما استعملت في معناها الحقيقي، ويراد منها هو المدلول الحقّ الأصيل ليس إلا)) [٢].

وثمة تشابه بين التجربة النبوية والتجربة الصوفية حتى في العبارة ((فكلام الله الموحى به إلى الرسل والأنبياء يكشف، ويصرح من ناحية، ويخفي ويومي من ناحية أخرى انه يكشف ويصرح بما هو خطاب للناس كافة وذلك بحكم تفاوت مستويات عقول الناس وافهامهم لكنه يومي ويعرض بما هو خطاب قابل دائما لانفتاح المعنى في الزمان والمكان)) [٣].

كلام الله مراتب متعددة يأخذ منه كل إنسان على قدره واستعداده؛ لأنه مقال الملك العلام، فهو((ذو عبارات للعلماء وإشارات وحقائق للأولياء ولطائف للأنبياء، بل هو بحر لجي في قعره درر، وفي ظاهره خبر، والناس في التقاط درره والوصول إلى خبره على مراتب متفاوتة. ومن أجل ذلك جاءت التفاسير مختلفة حسب اختلاف أهلها... لأنهم لم يأخذوا التفاسير من مشكاة النبوة والولاية))[٤]، وإن سبب الاختلاف والغربة والخلط في التفاسير هو عدم الأخذ من مشكاة النبوة والولاية، والتفسير الأفضل والأكمل هو المأخوذ منهم إذ هو ((التفسير الجامع لمجامع العلوم

---

(١) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ١/ ١٠٩.

(٢) التحقيق في كلمات القرآن الكريم: ١/ ١٧.

(٣) هكذا تكلم ابن عربي: ٨٩.

(٤) تفسير القرآن الكريم (مصطفى الخميني): ١/ ٥.

والأحكام، والكافل للحقائق والدقائق، والشامل للإشارات والعبارات، والحاوي لأس مطالب الحكمة والعرفان، لم يتيسر لأحد من العلماء والحكماء، ولا يمكن ذلك إلا لمن خص بهبة من الله تبارك وتعالى ووراثة من الأنبياء، وأخذ العلم من مشكاة الأولياء، واقتبس قوة قدسية ونورا من الله في قوالب إنسية... وقال الوالد المحقق العارف برموز الكتاب وبعض أسراره: " إن تفسير القرآن لا يتيسر إلا لله تعالى؛ لأنه علمه النازل، ولا يمكن الإحاطة به "))[1].

فالعرفاء فسروا كلام الله في ضوء ظاهرة حقيقة ألفاظ القرآن نحو قوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٨] وعليه تكون الألفاظ في الآية على الحقيقة، فالصمم والبكم حقيقيان عند العرفانيين المكاشفين [2]، أي تكون تعبيرات القرآن على الحقيقة والواقع ففي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ اللّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَـهَيْنِ مِن دُونِ اللّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ﴾ [المائدة: ١١٦] ((دقائق ورموز هي في غاية الدقة والعظمة، ويختلف هذا الأسلوب المحاوري عن سائر المحاورات فإنه يعتمد على الحقيقة والواقع، فلا يخرج عنهما أبدا))[3]، ومنه كلام الله كله جد وما هو بالهزل، وكذلك كلام رسوله، وإنّ كلام الله من عالم الأمر وكتاب الله من عالم الخلق إنّ ((الكلام منزل على قلب حبيب الله (صلل٢٢٢) بالحق، وكتب سائر الأنبياء نازلة عليهم في الألواح والصحف وبين الإنزالين بون بعيد وفرق عظيم))[4].

---

(١) نفسه: ١/ ٦.

(٢) ينظر: تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٢/ ٢٢،٢١، ٣٤.

(٣) مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١٢/ ٤٣٢.

(٤) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٣/ ٣٩٦، وينظر: نفسه: ٤/ ١٦٩.)

القرآن حقيقة وجودية خارجية يفهمها العارفون بالقرآن الذين خصصوا بالحقائق والمعاني والأسرار والإشارات استنادا إلى المكاشفات التي تحصل لهم فيقررون ما شاهدوا من حقائق الأعيان، ومن مفاهيم القرآن التي رأوها على الحقيقة لا على المجاز، مع تعدد المصاديق للفظ الواحد استنادا إلى المرتبة التي يوجد فيها المصداق والمعنى الحقيقي للفظ، وقد تكرر هذا المعنى في عبارات العرفاء، وأشار صدر المتألهين إليها، فإذا كوشف العارف بمعنى خاص أو إشارة خاصة وتحقق ((قرر ذلك المعنى من غير أن يبطل صورة الأعيان؛ لأنّ ذلك من شرائط المكاشفة، إذ قد مر أن ألفاظ القرآن يجب حملها على المعاني الحقيقية لا على المجاز والاستعارات البعيدة، وكذا ما ورد في الشرع الأنور من لفظ الجنة والنار والميزان والصراط... ولا يأول شيئا منها على مجرد المعنى ويبطل صورته، كما فعله في باب الأعيان المعادية كثير من العقلاء المحجوبين بعقلهم وفطنتهم البتراء...فجميع ما في هذا العالم أمثلة، وقوالب لما في علم الآخرة، وما في الآخرة مُثل وأشباه للحقائق والأعيان الثابتة، التي هي مظاهر أسماء الله تعالى))[1].

ويرفض الطهراني القول بالمجاز في القرآن، ويجد أن المعاني حقيقية، ويرد قول القائلين بالمعنى المجازي، ويقول بعدم جواز صرف المعاني الحقيقية ونقلها إلى المجازية إلا بقرينة صارفة فضلاً عن قدرة الله في بيان المعاني القرآنية على الحقيقة [2]، لذا فالألفاظ في القرآن على الحقيقة، وتحمل على ظاهرها، ولا يجوز حملها على خلافه إلا بدليل نحو قوله تعالى ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[الفتح: ١٠] تحمل على الحقيقة المادية الوجودية؛ لأن الحقيقة المادية ((غير مستعارة ولا مجازية بلا شبهة ولا مراد

(١) نفسه: ٤/١٦٦.)

(٢) ينظر: في تفسير سورة النور ـ محمد حسين الطهراني ـ موقع المتقين ـ المحاضرة الأولى.

فيها شيء يخالف الظاهر، ولا يجوز للمفسر أن يقول بأنها مجازية، بل يجب عليه أن يحملها على الحقيقة، ويحيل علمها إلى الله ويعول عليها، فلا يتجاوزها إلا بنص صريح من الشارع، أو من ينتمي إليه، أو لمكاشفة تامة، أو وارد قلبي لا يمكن رده وتكذيبه))[١]، كذلك أحاديث الرسول ﷺ ((لا تحمله على الاستعارة والمجاز))[٢]، كلام الله على الحقيقة وهو سر الإعجاز، فلا مجاز ((فلا تعجز لمفهوم الإشارات، ولا تعجز عن مدلول العبارات، فما وقع الإعجاز إلا بتقديسه عن المجاز، فكله صدق ومدلول كلمة حق والأمر ما به خفاء، وإن كان في نسبة المناسبة للطلب بالإتيان بسور مثله جفا، فما أرسل رسول إلا بلسان قومه))[٣].

القرآن واحد في المضامين والمعاني على الرغم من تعدد الآيات واختلاف العبارات إذ إن ((العديد من الآيات القرآنية ناظرة إلى بعضها الآخر، فكأن هذه الآيات قد ذكرت مرتين مرة بمعنى نفس الآية ومرة بالنظر إلى الآية الأخرى، وتلك الآية السابقة قد ذكرت مرتين مرة نفس الآية ومرة تلك الآية الأخرى التي ترجع إليها وهي التي تبين معناها، ولأن جميع آيات القرآن ناظرة إلى بعضها البعض، وكل آية تتضمن في نفسها معنى الآية الأخرى يمكن القول جميع القرآن هو المثاني كما ورد في ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُّتَشَابِهاً مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَن يُضْلِلْ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ [الزمر: ٢٣]، ففي هذه الآية المباركة أطلق اسم المثاني على جميع الكتاب المنزل وأحسن الحديث وهما القرآن، وأما

---

(١) مفاتيح الغيب: ١٦٢.)

(٢) نفسه: ١٦٧.)

(٣) الفتوحات المكية: ٨/ ٥٧.

المتشابه الذي ذكر في هذه الآية فهو بمعنى يشبه بعضه بعضاً أي أن كل الكتاب من سنخ واحد ويشبه بعضه بعضاً))[1].

إنّ القرآن حقيقية خارجية روحانية ولها مراتب متعددة لذلك تعددت أسماؤه، وقيل إن حقيقة القرآن هي ذات الإنسان الكامل أي الحقيقة المحمدية، قال صدر المتألهين ((حقيقة القرآن عند المحققين من العرفاء هو جوهر ذات النبي ﷺ... "كان خلقه القرآن"[2] ومن تأمل وتدبر في ألقاب كتاب الله في عدة مواضع المصحف يعلم أن هذه الأوصاف تكون لذات روحانية مجردة عن الأجسام بحسب مرتبة ذاته، فكما أن الإنسان حقيقة واحدة وله مراتب وأسامي مختلفة يسمى في كل عالم باسم خاص لمقامه الخاص في الصعود، فكذلك القرآن حقيقة واحدة وله مراتب كثيرة وأسامي مختلفة يسمى في كل عالم باسم خاص مناسب لمقامه الخاص في النزول))[3].

فمن الحقيقة ورفض المجازية تفسيرهم: قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾[غافر: ٧] ((إنّ عرش الله حقيقة خارجية، وليس تمثيلاً ذهنياً أو كناية أدبية نظير قوله ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونِةٍ...﴾ [النور: ٣٥] فهذا تمثيل أدبي؛ لأنه قال بعد ذلك (وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ)؛ لأنه لا وجود في العالم الخارجي لشيء باسم شجرة الزيتونة الإلهية والزجاجة الإلهية أو المصباح الإلهي، أما وجود العرش فحقيقة خارجية، ففي النظام

---

(١) الشمس الساطعة: ١٤٤ ـ ١٤٦، محاورات التلميذ والعلامة (الكتاب نفسه): ١٤ . ١٦.

(٢) مسند أحمد . أحمد بن حنبل: ٦/ ٩١.)

(٣) تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٦/ ٢٢ـ٢٣.)

الخارجي مقام باسم عرش الله حملته الملائكة ويستقر حوله الناس الكاملون منشغلين بتلبية الأوامر الإلهية)) [١].

١ـ٨: الأحرف المقطعة:

ذهب الطباطبائي[٢] إلى أن الحروف المقطعة هي دلالات على معانٍ معينة تخبر عن محتوى السورة التي اشتملت عليها، فالسور المبتدئة بذات الحروف تعطي ذات المعاني، فهناك تشابه في السنخية والموضوع والمعنى في السور المبتدئة بحروف متشابهة، فمثلاً ما كان مبتدئاً بـ (آلم) هي ستة سور تتحدث عن سنخ واحد من المطالب، وتشترك في وحدة المضمون، وكذا الحواميم السبعة فـ ((هذه السور وردت متتالية واحدة بعد الأخرى ولها لحن خاص وأسلوب معين، والسور التي تبدأ بـ (طس) ثلاث سور... وهذه السور المتتالية أيضاً لها أسلوبٌ خاص... لأنه كما قلنا، فالحروف المتقطعة في أوائل سور القرآن أشارت لكل تلك المطالب بنحو الإجمالي والرمز))[٣].

وقد أورد صدر المتألهين عدة تفسيرات في معنى الحروف المقطعة منها:

١ـ إنّها سر الله في القرآن.

٢ـ إنها إشارة إلى معانٍ عالية منها أن الألف إظهار للوحدة المطلقة ذاتا وصفة والتفرد بالوجود الحقيقي أزلا وأبدا وهي من وجوه التشابه بين

---

(١) الوحي والنبوة في القرآن: ٣٢١.

(٢) ينظر: الشمس الساطعة: ١٥٤.١٤٧، ومحاورات التلميذ والعلامة (الكتاب نفسه): ٢٤.١٧.)

(٣) الشمس الساطعة: ١٥٠. ١٥١، محاورات التلميذ والعلامة (الكتاب نفسه): ٢١.٢٠، وينظر: معارف القرآن الكريم من خلال الحواميم السبع وفيه يشير أن المعارف الموجودة في هذه السور من سنخ واحد: ٥، ٢١.)

الألف والوحدة ((كان الله ولم يكن معه شيء))[1]، ومنها اللام إظهار للإثنينية، فكل حرف ما عدا الألف موصوف بالأثنينية، ومثله الميم يشير إلى نفي وإثبات.

٣ـ إنّها حقائق وجودية خارجية لها دلالات على موجود ما حقيقة[2]:
فالألف: يدل على الباري ووحدته وتفرده والباء: على العقل وعالمه، والجيم: على النفس وعالمها، والدال: على الطبيعة وعالمها، وكذلك الهاء: تدل على الباري، والواو: على العقل، والزاي: على النفس، والحاء: تدل على الطبيعة، وقد أشرنا سابقا إلى تأكيد العرفاء على المسألة الرمزية في الحروف المقطعة، وإنّها شفرة بين الحبيب والمحبوب، بين المريض والمعالج، بين السر والظهور لا يعرفها إلا من عرف تلك المعاني على الحقيقة على أن ما في القرآن من رموز وإشارات هي أسرار لئلا يطلع عليها الأغيار، والدلالة في الحروف المقطعة (الم) هي دلالة قسم فالألف مقابل الذات أي أقسم بالذات، واللام مقابل ذات الولي أي أقسم بذات الولي، والميم مقابل ذات النبي ﷺ، أي أقسم بذات النبي وهكذا، وأن سبب تعدد المعاني لتعدد المراتب والمظاهر الوجودية السفلية والعلوية والهدف منه معرفة هذه المراتب وتوحيدها كما نوحد الذات والصفات والأفعال ((الم ذلك الكتاب، أي بحق ذاتي وذات وليي وذات نبيي؛ لأن هذه الحروف الثلاث بإزاء هذه الذوات الثلاث، أن ذلك الكتاب المعهود في ذهنك من الأزل الذي هو الكتاب الكبير ليس فيه شك أنه هدى للمتقين، أي سبب هداية المتقين إلى مشاهدة ذاتي وصفاتي وأفعالي في مظاهري العلوية والسفلية وما بينهما، فإن من لم يتق في طريق معرفتي ومشاهدتي

(١) بحار الأنوار: ٥٤/ ٢٣٤.

(٢) ينظر: تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٦/ ١٥، ١٩.

عن رؤية الغير، ليس بمؤمن حقيقي ولا بمسلم يقينّي ولا دخل له في زمرة المتقين))[1].

فقد استعمل السلمي الأسلوب النقلي ثم العقلي المستند إلى العربية وأحكامها في لفظ الألف واللام (ال) أو عدمها، وكذلك ظهورها في الكتابة لغاية إذ قال الإمام الصادق عليه السلام: ((«الصمد»: خمس حرف الألف دليل على أحديته، واللام دليل على ألوهيته، وهما مدغمان لا يظهران على اللسان، ويظهران في الكتابة، فدل ذلك على أن أحديته، وألوهيته خفية لا تدرك بالحواس، ولا تقاس بالناس، فخفاؤه في اللفظ دليل على أن العقول لا تدركه، ولا تحيط به علماً وإظهاره في الكتابة دليل على أنّه يظهر على قلوب العارفين، ويبدو لأعين المحبين في دار السلام والمعاد؛ لأنه صادق فيما وعد فعله صدق وكلامه صدق، ودعا عباده إلى الصدق، والميم: دليل على ملكه، فهو الملك على الحقيقة، والدال: علامة دوامه في أبديته وأزليته وإن كان لا أزل، ولا ابد؛ لأنهما ألفاظ تجري على العوام عبارة))[2].

ومنه الإشارة في الحروف المقطعة إلى معانٍ ﴿الم﴾ [الروم:١] ((الإشارة فى الألف إلى أنه أَلِفَ صُحْبتَنَا مَنْ عَرف عظمتنا، وأنّه أَلف بلاءنا مَنْ عَرَفَ كبرياءنا، والإشارة فى اللام إلى أنه لزمَ بابنا مَنْ ذاق محابّنا، ولزمَ بساطنَا مَنْ شهد جمالنَا، والإشارة فى الميم إلى أَنه مُكِّنَ منْ قُرْبنَا مَنْ قام على خدمتنا، ومات على وفائنا مَنْ تحقق بولائنا)) [3].

وللحروف المقطعة دلالة على الأسماء الإلهية، وهي خطاب للنبي الذي تحلى بها، وكان مظهرا لها أو هي أقسام بالأسماء الإلهية جاء ذلك في

---

(١) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/ ٢٨٨.

(٢) تفسير السلمي: ٢/ ٤٢٩.

(٣) لطائف الإشارات: ٣/ ١٠٧.

تفسير قوله تعالى: ﴿طه﴾[طه: ١] ((الطاء إشارة إلى الطاهر، والهاء إلى الهادي، وذلك أن النبي ﷺ من شدة حنوه وتعطفه على قومه لكونه صورة الرحمة ومظهر المحبة، تأسف من عدم تأثير التنزيل في إيمانهم، واستشعر البقية كما ذكر في قوله: ﴿ فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ﴾ [الكهف:٦]، وزاد في الرياضة، فكان يحيي الليالي بالتهجد وبالغ في القيام حتى تورمت قدماه،... ونودي باسمين من أسماء الله تعالى دالين على نزاهته عن الأمرين المذكورين وجود البقية أو القصور عن الهداية فقيل: يا طاهر عن لوث البقية، يا هادي ﴿مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾[طه: ٢]، وتتعب بالرياضة لكن لتذكير من يلين قلبه ويستعد لقبوله بعد صفائك وطهارتك وقد حصل الأمران بحمد الله وكنت كاملا مكملا، وما المقصود بالرياضة إلا هذان الأمران اللذان ظهرا فيك تجلينا عليك بالاسمين المذكورين،... ويجوز أن يكون قسما لا نداء، أي: أقسم بالاسمين اللذين يربه بهما ويتجلى بهما له لإفادة التزكية والتخلية إذ المقصود بالإنزال حصول أثرهما فيك لا التعب والمشقة وقد حصل فلا تفرط في الرياضة))[١].

١ـ٩: القراءات القرآنية:

من العرفانيين من ينكر فكرة القراءات القرآنية ويجدها من الإسرائيليات التي أرادت هدم الدين وتقويض أركانه، وهذه الفكرة من الأباطيل الواضحة والأكاذيب الظاهرة، وذهب إلى هذا الرأي مصطفى الخميني، وقد طرح أسباب هذه الفكرة والموقف منها، ومنهم من تعامل معها كظاهرة موجودة من باب قاعدة الإلزام كصدر المتألهين، ولكن منهم من قبلها جملة وتفصيلا وعللها ووجهها كالجنابذي فرأيه:

(١) تفسير ابن عربي: ٢/ ١٨.

۞ يجوز أن يكون نزول القرآن ((بالقراءات المختلفة كما يجوز أن يكون اختلاف القراءات من القرّاء))[1].

۞ ليس في القرآن زيادة ولا نقصان والنقص في الفهم القرآني ((بحسب وجوهه وإشاراته وبطونه ومقاماته))[2].

ورأي صدر المتألهين أن القرآن هو الذي بين الدفتين وعلى هذا الترتيب الموجود حاليا[3] لا غيره، ويشير الطباطبائي إلى هذه الفكرة بعدم الزيادة والنقصان مستندا إلى سيرة رسول الله ﷺ وإحاطته بعالم الملكوت وسيطرته على عالم المعنى[4]، و((أن رسول الله ﷺ كان مؤتمراً بأمر الله ﷻ وكان يؤدي الأوامر كما هي، ففي المورد الذي يأتي فيه الأمر بصيغة (قل) كان النبي يؤدي متعلق الأمر نفسه مثل سائر الأوامر التي كانت تصدر إلى الرسول ﷺ إن لم ترد بلفظ قل كقوله تعالىَ: ﴿فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ۝٩٤ إِنَّا كَفَيۡنَٰكَ ٱلۡمُسۡتَهۡزِءِينَ ۝٩٥﴾[الحجر]، فطبق هذا الأمر الإلهي أعلن رسول الله ﷺ التوحيد جهراً وأعرض عن المشركين أو في قوله تعالى ﴿ قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] كان يقول للناس، هو الواحد الأحد... إن القرآن وحي سماوي وعلى النبي ﷺ أن يتولاه كما هو بدون زيادة ولا نقصان، ولذلك فأن القرآن يبين عين ما كان يخاطب به الرسول وهذا معنى القرآنية، فإذا جرى حذف لفظة قل في قوله ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، أو ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ١] فقيل هو الله أحد، وأعوذ برب الناس فلن يكون هذا هو القرآن ولا كلام الله، بل كلام النبي الذي يقول للناس هو الله أحد...))[5]، فأمانة الرسول ﷺ جعلته وليا

---

(١) بيان السعادة: ١/ ٢.

(٢) نفسه: ١/ ٣.

(٣) ينظر: تفسير القرآن الكريم (صدر المتألهين): ٤/ ٢١٨.

(٤) ينظر: الشمس الساطعة: ١٥٠، ومحاورات التلميذ والعلامة (الكتاب نفسه)، ٢٠.

(٥) الشمس الساطعة: ١٦٤، محاورات التلميذ والعلامة (الكتاب نفسه)، ٣٤.

ومرآةً لله في الوجود؛ لأن ((الرسول الأكرم ﷺ يمثل في الخطاب الإلهي والمطالب القرآنية عنوان المرآة لخطاب الأمة جميعاً، بل لكل العالمين ويكون الخطاب متوجهاً إلى الناس ولكن المرآة نفس الرسول التي لها إحاطة وجودية وعلمية وإدراكية والتي اكتنفت لسعتها وشمولها جميع أفراد الأمة بل جميع البشر والآية المباركة ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، توضح حقيقة الأمر جيداً، وأن نفس رسول الله ﷺ هي المبينة لمسائل الوحي الإلهي الذي نزل للناس))[1].

يرى الجنابذي أن أهل البيت عليهم السلام أقروا بعض القراءات تقية ((وهكذا الحال في القراءات المختلفة الواردة عنهم...ورد عنهم عليهم السلام قراءات مختلفة مخالفة لقراءات العامة وورد عنهم تصويب القراءتين المختلفتين ولولا ذلك لكان بعض قراءاتهم مخالفة لما نزل على محمد ﷺ من غير تقية))[2].

الحقيقة المحمدية وقدرتها على نزول القرآن على وجوه وكذا القراءات القرآنية المختلفة التي وردت عنه ((ولولا ذلك لكان بعض قراءاتهم مخالفة لما نزلت على محمد ﷺ من غير تقية))[3].

۞ يرى الجنابذي احتمالية نزول القرآن على سبعة أحرف وربما يعللها بالقراءات القرآنية المختلفة إذ يقول: ((والحاصل أنه يجوز أن يكون اختلاف القراءات والوجوه المرويّة بحسب الألفاظ من القرّاء أنفسهم ويجوز أن يكون توسعة من الله تعالى حين النزول أو بعد النزول))[4].

ينقل الجنابذي حديث الأحرف السبعة ويعلله بـ ((جعل الحرف عبارة عن أقسام الآيات يجوز أن يحمل على سعة الوجوه في اللفظ باعتبار

---

(١) الشمس الساطعة: ١٦٥، محاورات التلميذ والعلامة (الكتاب نفسه)، ٣٥.

(٢) بيان السعادة: ١/ ١٨.

(٣) نفسه: ١/ ١٨.

(٤) نفسه: ١/ ١٨، ١٩.

اللغات أو باعتبار القراءات، ويجوز أن يحمل على سعة الوجوه باعتبار المعاني المتعددة طولاً أو عرضا، وعن الصادق عليه السلام إنه قيل له أن الأحاديث تختلف منكم فقال إن القرآن نزل على سبعة أحرف وأدنى ما للإمام أن يفتي على سبعة وجوه ثم قال ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [ص: ٣٩]، وفي هذا الخبر إشعار بأن المراد بالأحرف الوجوه المعتبرة في المعنى بحسب العرض وأنها أكثر من سبعة وأدناها السبعة وأن كان يجوز أن يراد به الوجوه اللفّظية أو المعنوية الطولية، ويجوز أن يراد به الوجوه التكليفية من الوجوب والاستحباب والإباحة والكراهة والحرمة والصحة والبطلان من الوجوه المعنوية العرضية))[١]

وسبب لجوء الجنابذي إلى قبول هذه الرواية هو ما ورد من كثرة الاحتمالات التفسيرية الواردة عن الأئمة عليهم السلام وبموارد مختلفة وبدون تقية ((وقد ورد عنهم عليهم السلام في تفسير الآيات أخبار مختلفة بوجوه متخالفة لا يمكن حملها على التقية بل لا بد وأن يحمل على صحة التفسير بمعان مختلفة مندرجة في اللفظ بأحد الوجوه... والمراد بالأحسن في قوله فاحملوه على أحسن الوجوه...والأحسن الحقيقي بحسب البطون غير ميسر إدراكه لغير الأئمة عليهم السلام،والأحسن الحقيقي بحسب الوجوه المختلفة من المعاني العرضية غير معلوم لكل أحد))[٢]، وهناك رد لحديث الأحرف السبعة ورد في كلام الإمام الصادق عليه السلام ينقله الجنابذي بقوله القرآن ((نزل على حرف واحد من عند الواحد)) [٣] والمقصود ((واحد أحد حقيقي بنحو الوحدة الظلية والبساطة الجمعية وبعد تنزله إلى الكثرات جاءت الكثرة والتفصيل فيه من جهة تعلقه بالكثرات المتعددة المتخالفة))[٤].

---

(١) نفسه: ١/١٧ـ١٨، وينظر: حديث الأحرف السبعة في الكافي ـ الكليني: ٢/ ٣٦٠.

(٢) بيان السعادة: ١/١٨.

(٣) نفسه: ١/١٩.

(٤) نفسه: ١/١٩.

كان الجنابذي متسامحا في قبول الروايات وتأويلها وهي نظرة عرفانية من باب الكثرة في عين الوحدة، والوحدة في عين الكثرة.

أما مصطفى الخميني فهو من العرفانيين الذين ينكرون فكرة القراءات القرآنية، ويجدونها من الإسرائيليات التي أرادت هدم الدين وتقويض أركانه، وهذه الفكرة هي من الأباطيل الواضحة والأكاذيب الظاهرة، وهو يعتمد القراءة المتواترة، وقد طرح أسباب هذه الفكرة والموقف منها: بعد أن طرح عدداً من الأسئلة منها:

((١ـ أ فهل كان الرسول الأعظم الإلهي يقرأ الكتاب مختلفا، حسب الحالات والأطوار ؟.

٢ـ أم هل كان القرآن نزل كرارا ومختلفا ؟.

٣ـ أو النبي الأعظم الإسلامي، والعقل الكلي الإنساني أمر وأصدر حكما حول هذه النكتة، فذهب كل اشتهاء وميل إلى ما يشتهي، ويميل إلى ما يميل إليه ؟.

٤ـ أم هل المسلمون رأوا أن عظمة القرآن، تقتضي أن يكون الكتاب النافي لسائر الكتب، مورد الدقة ومحل الفكرة وموضوعا لهذه المباحث الراقية مثلا ؟.

٥ـ أن عناد المسلمين للقرآن ومعاندتهم للوحي أورثوا مثل هذه الأحدوثة ؟.

٦ـ أم اليهود والنصارى وأمثالهم كانوا يشعرون بذلك، فأوقعوهم في مثل هذه الخلافات، الموجبة للوهن في الكتاب ولسقوطه عن الاهتداء به، وعن الاستدلال بكثير من الآيات؛ لأن اختلاف القراءات لا ثمرة فيه إلا ذلك ؟.

٧ـ أم قلة شعور جماعة من المسلمين وثلة من الطبقة العليا ؟))[١].

---

(١) تفسير القرآن الكريم (مصطفى الخميني): ١/ ٤٢٧ـ٤٢٨.

والجواب عنده:

أـ عناد بعض المسلمين للقرآن وخداع اليهود والنصارى لهم لإسقاط حجية القرآن من أيديهم ((فأوقعوهم في مثل هذه الخلافات، الموجبة للوهن في الكتاب ولسقوطه عن الاهتداء به، وعن الاستدلال بكثير من الآيات، لأن اختلاف القراءات لا ثمرة فيه إلا ذلك؟ فالأمر عندي مشكل جدا...، وأما هذا الاختلاف فلا يظهر لي منه شيء، إلا توهم الوجه الأخير، أو قلة شعور جماعة من المسلمين وثلة من الطبقة العليا، ومن الأباطيل الواضحة والأكاذيب الظاهرة تواتر القراءات السبع))[١].

ب ـ شذوذ القراءات القرآنية عن أسلوب الكلام العربي ومخالف للقواعد الأدبية، وجاء قوله بذلك ((إن كثيرا من تلك القراءات مضافا إلى شذوذه وبرودته وخروجه عن أسلوب الكلام مخالف للقواعد الأدبية))[٢].

ج ـ القراءات القرآنية سبب من أسباب المعيشة ومن أسباب التقرب إلى السلطان والبلاطات الملكية، لذا كان علماء الشيعة مبتعدين عن فكرة كثرة القراءات، ودعوا أتباعهم إلى القراءة بالمشهور، وقلنا إن مصطفى الخميني يتبنى فكرة الإمامية التي ترى القرآن واحدا من عند الواحد ووجوب القراءة بالمتواتر كما قرأ الناس[٣] ((كان التجويد واختلاف القراءات حسب التخريص، من أسباب المعيشة ومن موجبات التقرب إلى السلاطين والتدخل في البلاط، ومما يؤيد ذلك جدا: أن مذهب

---

(١) تفسير القرآن الكريم (مصطفى الخميني): ١/٤٢٧-٤٢٨، وينظر: نفسه: ٤/١٣، و ٥/٢٩٩، ٣٧٩، ٤٠٠.

(٢) نفسه: ١/٤٢٨.

(٣) ينظر: الحديث: بحار الأنوار: ٨٩/٨٨، وتفسير القرآن الكريم (مصطفى الخميني): ١/٢١٨.

الشيعة ليس متدخلا في هذه الأمور، وليس من القراء من يعد منا أهل البيت، لما أن الشيعة كانوا يعتقدون بأن القرآن واحد ومن الواحد إلى الواحد للتوحيد))[١]، وقال: ((إن التجاوز عن هذه النسخة الموجودة بين أيدينا من الكتاب الإلهي... غير جائز عندنا، وقضية تواتر القراءات من الأكاذيب الواضحة، كالنار على المنار، أو كالشمس في رابعة النهار، فصرف الوقت في توضيح إعراب هذه القراءات من اللغو المنهي عنه جدا))[٢].

د ـ لا يجوز تجاوز القرآن إلى القراءات ((إن التجاوز من الكتاب الموجود بين أيدينا إلى سائر القراءات غير جائز))[٣]، إذا جاز وجه في قراءة لم ترد عن الرسول ﷺ جاز القراءة بأي وجه من الوجوه حتى وان لم ترد فيه قراءة: ((قلنا: إن القراءات السبع غير ثابت جوازها، فضلا عن الشواذ والنوادر، ولو كان يجوز، فيجوز كل وجه لا يخل بالعربية وإن لم يكن قرأه أحد)) [٤]،وقال ((وغير خفي: أن مقتضى هذه المسألة عدم جواز التجاوز من القرآن الموجود إلى سائر القراءات في القراءات الندبية والوجوبية. اللهم إلا أن يقال: بأن ما هو النازل الواحد، إلا أنه يجوز تغييره إعرابا وفي الكيفيات دون المواد، فيجوز ـ مثلا ـ رفع " مالك "، ولكنه لا يجوز حذف الألف، فليتأمل جيدا))[٥].

هـ ـ القراءات عنده سبب من أسباب تحريف القرآن إذ يقول((القراءات...

---

(١) تفسير القرآن الكريم (مصطفى الخميني): ١/ ٤٣٠، وينظر: نفسه: ٤/٢٢٩ـ٢٣٠، ينظر: تحليل النص القرآني عند السيد مصطفى الخميني: ٤٥ـ٥٢.

(٢) تفسير القرآن الكريم (مصطفى الخميني): ٣/ ١٧٠ـ١٧١.

(٣) نفسه: ٢/ ١٦.

(٤) نفسه: ٢/ ١٩٥.

(٥) تفسير القرآن الكريم (مصطفى الخميني): ١/ ٤٣٠.

من صغريات بحوث تحريف الكتاب، وتكون خارجة عن حد الاختلاف في القراءة، فإن اختلاف القراءات يخص بما إذا لا تتغير الكلمات كلا، بل يكون الخلاف في الحركات والسكنات وبعض الصيغ والهيئات))[1].

وعلى الرغم من اختلافه مع أصل فكرة القراءات القرآنية فأنه وقف عندها ناقداً ومحللاً لها بحسب قاعدة الإلزام فهو يلزم القائل بها يرد القراءة حسب قواعده وأصوله اللغوية أو العلمية[2].

١ـ١٠: الإعجاز القرآني:

المعجزة أمر خارق للعادة يشترط فيها التحدي، والكرامة أمر خارق للعادة لا يشترط فيها التحدي، المعجزة والكرامة من الناحية الفلسفية أمر خارق للعادة ومن الناحية الكلامية يشترط في المعجزة التحدي، فتقوية النفس من الناحية العلمية يعطيها القدرة العالية على الحدس الذي قد يوافق الواقع، ولا تتم تلك القدرة إلا بالتخلص من الحس المشترك من الحواس الظاهرة، ويتم بقوة الخيال فبعدها يستطيع الاطلاع على أمور غيبية سماعا أو رؤية، ويتم الوصول إلى هذه الدرجة العالية من التخيل بالمراقبة، وهي العمدة في السلوك العرفاني فإذا تطورت النفس وصارت عمالة أي لها قدرة العمل والتصرف في الوجود بعد الخلاص من الماديات أو التجرد عنها قد تصبح واسطة للفيض الإلهي كما حال النبي ﷺ والأئمة والأولياء عليهم السلام هذا في الجانب الإيجابي وقد يكون في الجانب السلبي كالسحر والشعبذة، وغيرها، وكلها ترجع إلى مبدأ نفساني قد يكون قادرا على كشف المغيبات[3]، و((شرط في المعجزة التحدي، ولو لم يشرط ذلك في

(١) نفسه: ٢/ ١٦٤، وينظر: نفسه: ٢/ ٣٥٥.

(٢) ينظر: تحليل النص القرآني عند السيد مصطفى الخميني: ٥٠.٥٢.

(٣) ينظر: الإعجاز بين النظرية والتطبيق: ٥٢.٥٧، وعلم النفس الفلسفي: ٢٨٩.٢٩٤.

الكرامات وغيرها؛ لأن صاحب الكرامات ليس بمتمكن من التحدي في كل وقت، بل الكرامات سهل منه في بعض الأوقات من غير اختيار وإن صدر بالاختيار))[١].

لا يقتصر الإعجاز القرآني على قوم دون قوم، ولا زمن دون زمن ولا جهة دون أخرى والتحدي لم يكن خاصا بالبلاغة والفصاحة، وإنما كان الإعجاز من جميع الجهات[٢]، المعنى هو سر الإعجاز، فليس المعجزة في القرآن دائرة ((مدار اللفظ... بل المدار هو المعنى الحافظ لجميع جهات الذهن والخارج))[٣]، القرآن معجز وأسباب إعجازه كثيرة، وهو أقوى المعجزات على الإطلاق؛ لأنّ ((المعجزة القولية أعظم وأدوم ومحلها في العقول الصريحة أثبت وأوقع، ونفوس الخواص المراجيح لها أطوع وقلوبهم لها أخضع))[٤]، فلا يصادف مثل القرآن في الأولين والآخرين حتى في قوانين الحكمة والبلاغة والجزالة والجلالة[٥] ((فالقرآن الكريم رأس المعجزات القولية تليه الصادرة عن أهل بيت الوحي والعصمة وهي المنطلق الصواب وفصل الخطاب، كنهج البلاغة والصحيفة السجادية وكتب الحديث، وهي مرتبة القرآن النازلة، وإن كانت كاشفة عن أسراره وبطونه وتأويلاته أيضاً))[٦].

وإعجاز القرآن كان سببه ظهور جلال الله وجماله ونوره المطلق الذي صعب على المقربين إدراكه وفهمه لشدة نوريته فقد جاء في البيان والتبيين

---

(١) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/ ٣٥٥،٣٥٦.

(٢) ينظر: الجواهر النورانية في العلوم والمعارف الإنسانية: محمد حسين الطباطبائي أعده واعتنى به رضوان سعيد فقيه: ١٤.

(٣) نفسه: ٢٩.

(٤) الإنسان الكامل في نهج البلاغة: ١١، وينظر نفسه: ١٢.

(٥) ينظر: نفسه: ١٢.

(٦) نفسه: ١٠.

((وكان الله ﷻ قد ألبسه من الجلالة وغشاوة من نور الحكمة على حساب نية صاحبه وتقوى قائله))[1]، فيفهم من كلام الجاحظ أن القرآن عندما نزل بلباس الألفاظ يكون أثره بنية قارئه مع تقواه، فكلما كان صادق النية مخلصاً فيها، وكان تقياً يكون للقرآن أثر وجودي عليه، إذ ((إنّ بيان وجه الإعجاز مما لا يمكن بيانه إلا بعد التقدم في أمور عظيمة المقدار، دقيقة المسلك، لطيفة المأخذ))[2].

إنّ سبب الإعجاز القرآني عند العارف عدم وجود شخص مثل المقام المحمدي يستطيع أن يتحمل هذه الأسرار الإلهية فلو كان شخص يحمل ذات صفات النبي ﷺ لأنزل عليه قرآن ومعجزة كما أنزلت على النبي ﷺ فتعذر وجود مثله إذن تعذر نزول مثل القرآن ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَـذَا القرآن لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ [الإسراء: ٨٨]، ((ومراده أن الإتيان بمثله محال؛ لأنّ الإتيان بمثله إنما يتصور مع إمكان الإحاطة بمعانيه وحقائقه على ما هو عليه في نفس الأمر، وهذا محال بالنسبة إلى الإنس والجن، فيكون الإتيان بمثله محال، إما وجه الاستحالة فهو أن الاتصاف بهذا المقام يقتضي الاتصاف بالمقام المحمدي، والاتصاف بالمقام المحمدي ﷺ على الحقيقة بالاتفاق مستحيل فيكون الإتيان بمثل كتابه مستحيل، وهو المقصود))[3]، والسبب في الإعجاز القرآني أيضا هو الإحاطة التامة والشاملة للوجود إذ هو شامل لكل ما في العلويات والسفليات، والإنسان والجان من عالم الحس والطبيعة والمثال، فلا يمكن أن يدركه أحد إدراكا تاما فضلا عن أن يأتي بمثله ((إنّ الإنس والجن من عالم المحسوسات، وكتابه القرآن شامل لجميع ما في

---

(١) البيان والتبيين: الجاحظ: ١.

(٢) إعجاز القرآن ـ الباقلاني، تقديمه: ٦٧.

(٣) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ٥/ ٢٥ـ٢٦.

العوالم العلوية والسفلية من الروحانيات والجسمانيات المعبرة عنها بالكلمات والآيات، وعالم المحسوس بأسره بالنسبة إلى تلك العوالم كالقطرة بالنسبة إلى البحر المحيط فكيف يمكن إحاطة القطرة بالمحيط أو إحاطة الجزء بالكل، ومن هذا قال: ﴿لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ [الإسراء: ٨٨])) [1].

فالسبب في الإعجاز القرآني أنّ القرآن شامل للوجود بما فيه ماديا ومعنويا ومن المستحيل استيعاب الوجود إلا لمن كان مؤهلا ذاتيا ومعنويا ولو لم يكن القرآن ((صورة إجمالية وتفصيلية والحقائق التي تحده آياته وكلماته المعبرة عنهما بالعلويات والسفليات والبسائط والمركبات لم يكن الحق يصفه بأنه: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَـذَا القرآن لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ [الإسراء: ٨٨]))[2] وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩] ((لأن المراد بالرطب بالنسبة إلى الآفاق: العلويات والروحانيات للطفتها ورطوبتها الجبلية وباليابس: السفليات الجسمانيات لكثافتها، ويبسها الطبيعية، وبالنسبة إلى القرآن المراد بالرطب: المعاني الخفية، والتأويلات الباطنة، وباليابس: التفاسير الظاهرة، والأحكام الشرعية))[3]، وسبب الإعجاز في القرآن الكريم عند صدر المتألهين الجزالة والفصاحة مع النظم العجيب والمنهاج الغريب مع اعتقاده بالصرفة[4] في إعجازه [5].

---

(١) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ٥/٢٦.)

(٢) نفسه: ١/٢٠٨، وينظر في عدم إدراك حقيقة القرآن على ماهي عليه إلا للرسول ﷺ ومن ماثله: آداب الصلاة: ٢٦٧.)

(٣) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ١/٢٠٩.)

(٤) الصرفة أي أن الله ﷻ يعجز الناس ويصرفهم أن يأتوا بمثل القرآن.

(٥) ينظر: كتاب الحجة: ٢٥.٢٤.

أما العارف مصطفى الخميني، فيذهب إلى أن سبب الأعجاز هو شخصية الإنسان الكامل وهو الرسول ﷺ فإمكانيات الرسول الشخصية،والاستعدادات الذاتية، وقابلية الرقي وعمله الفردي فهو المؤهل له ليكون خاتم الأنبياء والمرسلين وسبب الإعجاز المبين ولو كان إنسانا عاملا عمل رسول الله ﷺ نفسه ويستطيع قبول ما قبل ويستطيع أن يتحمل ما تحمل لكان مثل النبي ﷺ ولكن لا يوجد مثله مطلقا وإليه يشير أهل العرفان بقوله تعالى: ﴿لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ [الإسراء: ٨٨] أي بمثل الرسولﷺ فالعجز في القابل لا الفاعل لأن الفاعل كريم ولكن القابل غير مؤهل إذن العجز عن الإتيان بمثل القرآن سببه مقدمات تكوينية في ذوات الأشخاص وأفعالهم وإمكاناتهم(١) ((فالقرآن معجزة لعدم إمكان مخلوق تحمل مثله وبشرائطه المقررة)) (٢)، فالاستعدادات الذاتية في شخصية النبي الخاتم ﷺمع العمل الجاد من الصلاة والصيام وأداء الأحكام على خير ما يرام هي التي ساعدته لتحمل تلك الرسالة بما فيها من إعجاز ((فأصل التصدي للرسالة والخاتمية كله من شؤون العالم كسائر شؤون العالم، ويرجع إلى وجود اجتماع سلسلة من العلل، وإلى فقد تلك الشرائط اللازمة، من غير أن يخصص الغيب شخصا لذلك، أو يمنع شخصا عنه، وفيض الله تعالى في جميع الأحيان والأزمان عام مطلق، وإنما اللازم كسب الإمكانات الاستعدادية التي لا تحصل إلا للأوحديين الذين في الأصلاب الشامخة والأرحام المطهرة، والذين شدوا نطاقهم في الليالي السرمدة المستمرة والأيام الصائمة الدائمة)) (٣)، الشرائط الخاصة في القرآن التي جعلت منه معجزا للمعاني العالية التي لا يتحملها كل أحد إلا قلب مثل

(١) ينظر: تفسير القرآن الكريم (مصطفى الخميني): ٤/ ٤٧٩،٤٨١.

(٢) نفسه: ٤/ ٤٨٠.

(٣) تفسير القرآن الكريم (مصطفى الخميني): ٤/ ٤٧٩.

قلب النبيﷺ واستحالة حصول مثل هذا القلب جعل من المستحيل أن يأتوا بمثله ((فكون القرآن في وجوده مشروطا بالتحقق بتلك الشرائط الخاصة، يمنع عن تحقق تلك الشرائط في وجود أحد حتى يتمكن من أن يأتي بمثله، فإن الإيتاء بمثله والإتيان بمشابهه، مشروط بشرائط غير حاصلة في سلسلة الأسباب والعلل، فيكون البشر عاجزا قهرا ومن الأزل، ويكون نداء القرآن بأن يأتوا بمثله، و﴿لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ [الإسراء: ٨٨]، ناشئا عن فقدان شرائط نزول مثله على قلب بشر آخر وإنسان متأخر. وحيث إنهﷺ يرى أن حصول ذلك وأمثاله لغيره، مشروط بالرياضات الكذائية والتدليات والتقربات والأصلاب الشامخة والأرحام المطهرة والقلوب النيرة والأرواح الطاهرة، والكل منها فاقدة، ينادي بأعلى صوته وبأرفع الصيحة وبأجلى العاصفة وبأرقى الحماسة والشجاعة: ﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُواْ شُهَدَاءكُم مِّن دُونِ اللّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٣]))[1].

ليس الإعجاز في القرآن بمعنى التعجيز(الصرفة) عن الحصول على مثل القرآن، فهذا من الأباطيل على رأي مصطفى الخميني والإعجاز الحقيقي عنده بسبب القابل وقصور الإمكانات الذاتية أو كمالها فنزول الفيض الإلهي متاح للجميع أمّا ((الامتناع الذاتي أو الامتناع الغيري))[2] فغير موجود، ((وإن أريد منه التعجيز بمعنى قصور المقتضيات عن نزول مثله، وعن الإتيان بشبهه، لعدم القابلية اللازمة في نزول هذه الصور والمعاني والتراكيب المشحونة بأحسن البلاغة والفصاحة، فهو حق صرف. وبالجملة: إن نزول الفيض الإلهي بالوسائط الموجودة المسماة أحيانا ـ بمناسبة ـ بجبريل، أو بالملائكة الكذائية، أو بالعقول الفلانية، أو بغير ذلك.

---

(١) نفسه: ٤/ ٤٨٤.

(٢) نفسه: ٤/ ٤٨١.

وبالجملة: نزول الفيوضات يختلف ويتحدد من قبل القوابل، فمن كان فيه استعداد قبول الصورة المركبة الشعرية، أو النثرية المسماة بـ" نهج البلاغة " أو " الصحيفة السجادية " ، فينزل إليه من الغيب تلك الصورة، ومن فيه الاستعداد والقابلية الكذائية ينزل إليه القرآن العزيز، وتلك الصورة الكاملة التي هي صورة العلم الأزلي))[1]

نلاحظ في النص أن الإعجاز الحقيقي سببه القابل وإمكاناته الذاتية، فمن كانت له إمكانات مقتربة من إمكانات النبي ﷺ يستطيع أن يأتي بقريب مما جاء في القرآن من الفصاحة والبلاغة والمعاني العالية كما في نهج البلاغة والصحيفة السجادية وغيرهما من أحاديث الأئمة وكلماتهم عليهم السلام .

والنفس الإنسانية بالأصل مستعدة لتلقي الفيض الإلهي، ولكن الحجب بكل مستوياتها النورانية والظلمانية هي المانعة الوصول إلى ذلك الفيض، وهي موانع خارجية عن النفس فلولا ذلك المانع لأمكن الاتصال بمصدر العلم وهو اللوح المحفوظ فالحجب موانع تمنع تجلي العلوم على صفحة النفس؛ لأن النفس كالمرآة، فإذا كانت متكدرة تعذر ظهور الصور بشكل جيد عليها، فإذا زال المانع أمكن الاتصال والعودة إلى حالة التجلي، والانعكاس المرآتي، ويتم ذلك بوساطة العبادة والتكاليف الشرعية، فتصعد النفس إلى مدارج الكمال بالحركة الجوهرية لاستكمال ذاتها فتترقى النفس من الجمادية إلى النباتية إلى الحيوانية إلى الإنسانية ثم إلى النفس الملكوتية التي حصل بها الكمال اللازم، وهي النفس المُظْهِرة لانعكاس الأنوار الإلهية والصالحة لأن تكون مرآة العلم واللطف الإلهي، وبها يتم المعرفة بالمدد والوحي والإلهام، والوحي من مختصات الأنبياء وما يتم فيه للنبي يكون معجزة فالألفاظ والتراكيب والمعاني كلها عالية وفريدة ومعجزة وخارقة للعادة ومنها القرآن الكريم، والأحاديث القدسية أما الإلهام فللأنبياء

---

(١) نفسه: ٤/ ٤٨١.

والأولياء والأئمة المعصومين، وأما المعاني فهي عالية ومعجزة، فالألفاظ والتراكيب والنظم يكون من إنشاء النبي والولي، ومنها الأحاديث النبوية ونهج البلاغة والصحيفة الفاطمية والصحيفة السجادية وأحاديث الأئمة عليهم السلام، فالسنة تكون مفسرة للقرآن والأحكام عندما تستند إلى الدليل القطعي، فترجع بذلك إلى منبعها الأصيل وهو الله عز وجل، فتكون بمنزلة القرينة الكاشفة عن مراد الله[1].

قابلية تعدد احتمالات المعاني للقرآن الكريم، وهي من مؤكدات عظمة الكتاب، ومن دلائل فخامته وإعجازه ما صرح بذلك مصطفى الخميني بقوله: ((إن من عجائب هذا المعجون الملكوتي، ومن غرائب هذه الموسوعة النازلة من العالم اللاهوتي، إمكان تحمله للاحتمالات الكثيرة على وجه يصدقه الأذواق والآراء المتناقضة، وربما يشير إلى هذه الغريبة ما في أخبار أهل البيت عليهم السلام من النهي عن الاستدلال بالكتاب، معللا: بأنه ذو وجوه يصعب على غير أهله أن يُرغم أنف عدوه... وكل ذلك من مؤكدات عظمة الكتاب، ومن دلائل فخامته وإعجازه؛ لأنه مع ذلك كله كتاب واف شاف كاف جامع ومانع، يهدي إلى سبل السلام من اتبع رضوان الله، ويخرجه من ظلمات النور وحجب الضياء إلى أنوار وأشعة لا تعتريها ظلمة ولا يشوبها الكدورة)) [2].

وأما رأي مصطفوي في الإعجاز فهو أن كل كلمات القرآن جاءت على الحقيقة، وهو دليل من دلائل الإعجاز؛ لأنّ معرفة خصوصيات المعنى هي من مختصات الواضع أو المطلع على الواضع الذي قد يكون الله أو بوحي منه، فهو مطلع على كل شيء ﴿ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاء وَلَا أَصْغَرَ مِن ذَلِكَ وَلا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾

---

(١) ينظر: مصادر التشريع عند الإمامية والسنة: ٩، ١١، ١٦.

(٢) تفسير القرآن الكريم (مصطفى الخميني): ٥/ ٤٩.

[يونس: ٦١]، و﴿ عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِن ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾ [سبأ: ٣]، فـ ((الألفاظ القرآنية إنما استعملت في المعاني الحقيقية))[١] لا المجازية، وسبب الأعجاز فهم الحقائق على ما هي عليه ووضع كل لفظ في موضعه ((وبهذا تنكشف حقيقة إعجاز القرآن المجيد، فإنّ استعمال الألفاظ على هذا النحو خارج عن عهدة البشر وقدرته لعدم إمكان إحاطته وحضوره، وعلمه بالجزئيّات علماً حضوريّاً، وإحاطة فعليّة حتى يأتي بكلّ كلمة في موردها، ويستعمل كلّ جملة في مقامها الحقيقيّ من دون تجوّز... هذا من جهة الألفاظ، وكذلك في بيان الحقائق والمعارف الإلهية... فهو تعالى محيط، وعالم، ومدبر بالإحاطة الحضورية الفعلية بجميع أرقام الكلمات، وبكلّ المعاني، والمعارف، والحقائق فيضع كل كلمة في موردها الذي اقتضاها، ولا يصحّ تبديلها، وتغييرها عنه وهكذا في المعاني، وإلى هذه الحقيقة يرجع كلّ ما ذكروه في موضوع إعجاز القرآن))[٢].

١-١١: التكرار:

لا يوجد تكرار في القرآن الكريم ومن توهم ذلك، فهو مخطئ خطأً كبيراً، وهو ما ذهب إليه العارف حيدر الآملي، وما جاء من تشابه في لفظ أو عبارة ((فأنّه لو تحقّق، لعرف أنّه ليس تكراراً، بل فيه حكمة وسرّ ونكتة ورمز... لأنّ القرآن لا يمكن فيه تكرار لفظ ولا كلمة ولا آية أصلاً؛ لأنه على صورة الوجود كلّه، وليس فيه تكرار لا صورة ولا معنى؛ لأنّ الصورة التي وجدت لا يمكن مثلها أبداً وأزلاً، وكذلك المعنى، وهذا البحث مفروغ منه))[٣]، وكرر هذا المعنى في تفسيره البسملة فقال: ((قد سبق

(١) التحقيق في كلمات القرآن الكريم: ١/ ١٤.

(٢) نفسه: ١/ ١٧.

(٣) جامع الأسرار: ٦١٢.

تأويل هذين الاسمين الكريمين عند تأويل ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ﴾، وكذلك تفسيرهما لكن ليس في القران عند أهل الله تكرار ولا عبث ولا يجوز أن يكون هذا ﴿ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ﴾ بمعنى ﴿الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ﴾ الأول؛ لأنه لو كان كذلك لكان يلزم منه الفساد المذكور، وإذا لم يكن كذلك، فلابد وأن يكون لهما معنى آخر)) [١]ومثله يرى السبزواري لا تكرار في الألفاظ [٢]، حتى في " البسملة"، فلها معانٍ متعددة في كل سورة و ((لا يجوز أن يكون في القرآن شيء زايدا[كذا] ولا مكررا حتى الإعراب والنقط والتشديدات والمدات، وإذا تقرر هذا فاعلم أنه قد تقدم عند تأويل (بسم الله الرحمن الرحيم) إن الوجود مطلقا يدور على مراتب ثلاث كلية يلزمها تثليثات كثيرة بحيث تكون تلك الثلاثة شاملة للكل، أما الثلاثة الأولى فهي مرتبة الحضرة الأحدية الذاتية وتلك مخصوصة بالاسم (الله)، ومرتبة الحضرة الواحدية تلك مخصوصة بالاسم الرحمن، ومرتبة الحضرة الربوبية الفعلية، وتلك مخصوصة بالاسم الرحيم))[٣]، لا تكرار في الرحمن الرحيم وإنما معانٍ متعددة بدليل أن ((الرحمن الرحيم في البسملة غير الرحمن الرحيم في الفاتحة؛ لأنهما في البسملة بمعنى افتتاح والابتداء واتحاد الموجودات كلها اختراعا بالرحمة المحضة الرحمانية والعناية الصرفية الرحيمية ومن غير علة سابقة، ولا وسيلة سالفة لقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَى﴾[الأنبياء: ١٠١]، وفي الفاتحة بمعنى الانتهاء والرجوع وانقلاب الظاهر إلى الباطن والملك إلى الملكوت والأمر إلى الخلق بأن هذا من اقتضاء العدل والقسط))[٤].

---

(١) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ٦/ ٥١، وينظر: الأربعون حديثا: ٥٩١، وسر الصلاة: ١٦٥،١٦٦، ١٧٥،١٧٦.)

(٢) ينظر: مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١/ ٣٨، ومناهج المفسرين: ٢٢٩، ولطائف الإشارات: مدخل للمحقق: ١/ ٢٦.

(٣) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ٦/ ٥٢.)

(٤) نفسه: ٦/ ٥٣،٥٤، وينظر في نفي التكرار: تفسير القرآن الكريم (مصطفى الخميني): ٤/ ١٢٧.)

التفسير على أساس المراتب وعدم وجود تكرار مع ظهور المباني العرفانية بشكل واضح: جاء في تفسير آية ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ﴾ تفسير القرآن ينظر إليه بعدة اعتبارات في نظر العارف، فإذا نظر إلى المراتب المتعددة تكون المعاني متعددة بحسب كل مرتبة بل في كل حال بحسب الاعتبارات التي ينظر إلى رتبة الوجود؛ لذا قالوا إن معاني تفسير آية البسملة تختلف في كل سورة، ولا تكرار فيها ـ البسملة ـ فتختلف البسملة في كل سورة، وبحسب كل قارئ، وبحسب نيته وتوجهه لعالم الوجود والوجود الحق ورتبة القارئ وتوجهه لأي رتبة وجودية ((وعليه، يختلف معنى بسم الله في كل سورة لاختلاف متعلقه من سورة لأخرى من السور القرآنية التي هي متعلقة في اللفظ ومظهره في المعنى، بل يختلف معناه، على ضوء اختلاف الأفعال والأعمال التي تصدر من الإنسان، والتي تبتدئ ببسم الله؛ لأنه يتعلق ويرتبط بذلك العمل الخاص والفعل المعين الذي أبتدأ ببسم الله، والعارف بالمظاهر. وظهور الأسماء الإلهية، يرى ويشاهد بأن جميع الأفعال والأعمال والأعيان والأعراض ظاهرة ومتحققة بالاسم الشريف الأعظم، وبمقام المشيئة المطلقة، وعند إنجازه وإيجاده لفعل وعمل يتذكر بقلبه العارف، هذا المعنى، ويسرى به متنازلاً حتى مرتبة مُلكه وطبيعته ثم يقول بسم الله أي بسبب مقام المشيئة المطلقة، لصاحب مقام الرحمانية الذي هو بسط الوجود، ومقام الرحيمية الذي هو بسط مقام كمال الوجود، أو بسبب مقام المشيئة المطلقة لصاحب مقام الرحمانية الذي هو مقام التجلي بالظهور وبسط الوجود، ومقام الرحيمية الذي هو مقام التجلي بالباطن وقبض الوجود، آكُل وأشْرَبُ وَأكْتُبُ، وَأفْعَلُ كذا وكذا))[1].

ونلاحظ في النص السابق ظهور المصطلحات العرفانية من المراتب الوجودية، أو اعتبارات الوجود أو الأسفار السلسلة الطولية: الصعودية

---

(١) الأربعون حديثا (الخميني): ٥٩١.

والنزولية ونظرهم للوجود على أساس الكثرة في عين الوحدة، ولكن إذا نظروا بعين الوحدة وجدوا أن القرآن كله واحد صادر من واحد، فالوحدة في عين الكثرة ((فالسالك إلى الله والعارف بالله يرى من جهة، ظهور المشيئة المطلقة في جميع الأفعال والموجودات وفناء تلك المشيئة فيها، ويرى من خلال هذا المنظار هيمنة سلطان الوحدة، ويكون لديه معنى «بِسْمِ الله» في جميع السور القرآنية والأعمال والأفعال بمعنى واحد، ومن جهة أخرى عندما يلتفت إلى عالم الفرق ـ الكثرة والاختلاف ـ وفرق الفرق، يرى لكل واحد من بسم الله في أول كل سورة وبدء كل عمل، معنى يغاير المعنى الآخر))[1].

فالبسملة في كل سورة تتعلق بالسورة نفسها، فمعناها في كل سورة يختلف عن السورة الأخرى، وكذلك تختلف من كل قائل بحسب قوله أو فعله أو نيته ((إنّ أهل المعرفة يعتبرون بسم الله بسملة كل سورة متعلقة بالسورة نفسها، وعليه يكون لبسملة كل سورة معنى غير ما لها للسورة الأخرى بل أن بسملة كل قائل تختلف عن غيرها في كل قول وفعل، وتوضيح هذا المطلب على نحو الإجمال هو أنه قد ثبت ـ تحقّيقا ـ أن كل دار التحقّق من الغاية القصوى للعقول المهيمنة المقدسة إلى منتهى النهاية لنعال العالم الهيولى والطبيعة هو ظهور اسم الله الأعظم، ومظهر تجلّي المشيئة المطلقة وهي أم الأسماء الفعلية كما قالوا ظهر الوجود بـ «بِسْمِ الله الرحمن الرحيم»، فإذا لاحظنا كثرة المظاهر والتعينات، فإن كلّ اسم عبارة عن ظهور الفعل أو القول الذي يقع بعده، والخطوة الأوّلى لسير السالك إلى الله هو أن يُفهم قلبه بأن جميع التعينّات ظاهرة باسم الله بل إنها جميعا اسم الله، وفي هذه المشاهدة تختلف الأسماء، وتتبع سعة كل اسم وضيقه وإحاطته وعدم إحاطته، والمظهر والمرآة التي يظهر فيها، واسم الله وإن كان

(١) الأربعون حديثا (الخميني): ٥٩١.

مقدماً ـ بحسب أصل التحقّق ـ على المظاهر، هو مقوّمها وقيّومها، ولكنّه بحسب التعيّن متأخر عنها كما هو مقرر في محله))[1].

وفي تفسير سورة التوحيد كما جاء عند روح الله الخميني ((اعلم أن الاحتمالات المذكورة في تفسير سورة الحمد نفسها ترد أيضا في تفسير بسملة هذه السورة ومتعلقها، ولكن هنا بمناسبة كون متعلق البسملة هنا هو «قل هو»، وهذا ترجمان المقام المقدس للذات من حيث هو أو ترجمان مقام غيب الهوية أو مقام الأسماء الذاتية، ولا بدّ للسالك من الاستهلاك(الفناء) في كل واحد من هذه المقامات، ومن أن ينطق بالكلمة الشريفة «هو» برفض مطلق التعينات الأسمائية والصفاتية ويمكن أن يكون الاسم في هذا المقام هو التجلّي الغيبي بالفيض الأقدس وهو الرابط بين الذات والأسماء والصفات الذاتية أو بين الغيب والأسماء الصفاتية...)) [2].

(١) سر الصلاة: ١٦٥، ١٦٦.

(٢) نفسه: ١٧٥.

خلاصة البحث ونتائجه

١ـ جاء تعريف العرفان في الفصل الأول، مع دراسة موضوعه ونشأته وعلاقته ببعض العلوم، فأصله اللغوي يدل على الإطّلاع على شيء والعلم بخصوصيّاته وآثاره، والعرفان اصطلاحا: طريقة الوصول إلى توحيد الله بكل درجاته مع علاقته بالعالم، وهو نظري وعملي، فالعرفان النظري: العلم الذي يتعرض إلى تحليل الوجود أي الخالق والمخلوق وما بينهما، والعرفان العملي: حركة الإنسان في منازل العبادة، وبيان البداية التي ينبغي على السالك أن يخطوها للوصول إلى التوحيد وتعريف ابن سينا من أوائل التعريفات، وإنّ فكرة العرفان كانت واضحة في أذهان الكتاب منذ القرون الأولى للإسلام، فقد عرفوا العارف كما يعرف بالفهم الاصطلاحي وهم يعبرون عن العرفان بالمعرفة وساووا بينهما فمن عرف الله حق معرفته عبده حق عبادته.

٢ـ نشأ العرفان مع خلق الله للإنسان ومنحه الاستعداد ليكون خليفة، وتجلت بتعليم آدم الأسماء بالإلهام القلبي، وأصل فكرة العرفان هم الأنبياء والأوصياء الكرام، فهم القدوة في هذا العلم الجليل، وغيرهم إن رجع إليهم، فلا بأس به وإلا مجرد كلام لا حقيقة له، فهم أعرف بكيفية تزكية النفس وتطهيرها، وكان ذلك واضحا في تصرفاتهم وأفعالهم وأقوالهم من قبيل العشق لله، والفناء فيه وتجلي الله على قلب العارف وغيرها.

٣ـ موضوع العرفان والتصوف واحد: هو العلاقة بالله والعالم والتزام شرعه ظاهراً وباطناً بالعمل الجاد والنية الصادقة بإخماد صفات البشرية

ومجانبة الدعاوى النفسانية للوصول إلى أعلى درجات الكمال، ونتيجة للتشابه في الموضوع والغاية جاء التشابه في الطريقة والدعوة والمنهج.

٤ـ وُصِف الصوفية والعرفاء بالضعف والجبن والانهزامية وأن العرفان أجنبي عن الإسلام، رفض هذا الرأي من المعتدلين والعرفانيين إذ هذه الأوصاف إذا كانت صادقة، فتصدق على التصوف السلبي، ووجدوا العارف شجاعاً ومقداماً وكريماً ومتجاوزاً عن الأخطاء متجهاً إلى الحق تعالى، والعرفان إسلامي النشأة والتطور.

٥ـ حاول البحث رفع اللبس الحاصل من التداخل بين مفهوم العرفان والمفاهيم الأخر في العلوم؛ لأنه رؤية معرفية شاملة للوجود بكل جزئياته وعلومه نعم ينتفع العرفان من العلوم، فبعد أن يرى العارف مشاهدته ينتقل إلى نقل أفكاره إلى الآخرين بالعقل والنقل تأييداً لا تعليلاً، المقياس في صحة عمل السالك النقل والعقل، وأهل الخبرة في هذا العلم، فالمعلم العارف المتمرس الملتزم بالأصول الشرعية هو من يصلح ليكون مبيناً ذلك.

٦ـ الفصل الثاني تناول التفسير العرفاني وهو الفهم للمعاني الخفية الموجودة في الآيات القرآنية بالاعتماد على فكرة العبور من ظواهر القرآن والأخذ بالمعاني الباطنة ـ إشارة أو كشفاً أو إلهاماً ـ وفهم نكاتها التي لا توجد في الفهم الظاهري، موضوعه البحث في توحيد الله في القرآن الكريم مع الكشف عن المعارف الإلهية التي جاءت فيه، ثم عرجت على تاريخه إذ ترجع جذوره إلى بدايات الإسلام فقد بدأ التأليف في الكشف واستجلاء المعاني الباطنة للنصوص اعتمادا على الإلهام منذ عهد الرسول ﷺ، وتسميته: من معرفة النفس والآفاق التي تؤدي إلى معرفة الرب، ومصادره الإشراق والانكشاف والإلهام وفي إثبات تلك المعارف يعتمد العرفاء في تفسيرهم العلم الظاهر وسيلة للوصول إلى المعنى الباطن بإثباته بالقرآن والسنة المطهرة والبرهان

العقلي والنقلي والتفسير العرفاني على أقسام منها: التفسير النظري والتفسير الفيضي.

٧ـ للغة قياس محدد ووضع معين يُحدد المعنى في ضوئه أمّا في منهج التفسير العرفاني فينطلق المعنى فسيحاً وسيعاً متجاوزا المعاني اللغوية اللفظية المحددة ليتعلق بما وراء عالم الطبيعة ناظراً إلى الغيب مدركاً حقائقه بالقلب عرش الله، فالقلب أداته المعرفية التي لها لغتها الخصة، وإنَّ من أسباب ظهور هذا النوع من المعرفة هو ميل الناس إلى نيل المعارف الدينية من طريق المجاهدة والرياضة النفسانية بوساطة القلب دون البحث اللفظي والعقلي،للتفسير العرفاني مكانة رفيعة تتميز بالتحرر والانعتاق من أنماط التفسير الجامدة ويكشف التفسير عن أصالة وإبداع، فهو جولة في النفس وخباياها ومطاويها والبحث عن طاقاتها وأسرارها بوساطة مبدعها ومكونها ومصورها واستلهام المعارف منه، فينقب عن مدلولات غير صريحة، لكنها محتملة مباغتة غير مسبوقة، فهو تفسير غير مباشر ولا يعتدي على التفسيرات المخالفة له، لكنه مؤيد لتوسيع دائرة المعنى، وفرض مساحات جديدة وآفاق مديدة للإضافة والإغناء، وهو استكمال للتفاسير الأخر مع إضافة معانٍ يمتاز العارف في بيانها تساعد المتمعن والمتابع للوصول إلى لبابه عن ظاهره الذي لا غنى عنه إن لم يكن أساساً بنفسه، فبوساطة تعدد احتمالات المعنى قد يكون المعنى المطلوب والمقصد الإلهي المرجو منّا معرفته.

٨ـ جميع المدارس الفكرية الإسلامية تستعمل الدليل العقلي في إثبات ما تعتقده وتريد إيصاله إلى الآخرين، بما فيهم المدرسة العرفانية.

٩ـ ختمت الفصل بمجموعة من التفاسير العرفانية بهدف بيان مناهجها والتعرف على طرائقها، ووجدت فيها ظهور النزعة الأخلاقية الوعظية بشكل بارز، وكانت بداياته أشبه بمحاورات أو رد على أسئلة يجيب عنها المفسر تلبية لرغبة المريدين والسالكين معتمدة على الأسلوب النقلي المأثور مع بيان المعنى الظاهري ثمّ المعنى العرفاني، وذكر

قصص الصالحين، ثم تطور بعد ذلك إلى أن صار تعبيرا عن إلهامات أو إشارات مع بقاء المقدمات السالفة، وكان ابرز ما في منهجهم ونظريتهم التفسيرية:

١. تعدد مرتب الفهم.

٢. بيان المقاصد القرآنية.

٣. معاصرة القرآن الكريم لكل عصر ومصر.

١٠- أما الفصل الثالث فقد كانت دراستنا ابستمولوجية للوصول إلى المعنى؛ فلم تتعلق الدلالة بالألفاظ ومفاهيمها، وإنما كانت خارجة عن النص في بعض الأحيان، فيظهر المعنى استناداً إلى مجموعة من الأسس المعرفية والآليات والمرجعيات الفكرية منها: فهم المعرفة، وفهم فكرة الوجود، والفلسفة العملية، فالمعرفة عندهم إدراكه على ما هو عليه، والمجاهدة والرياضة وسيلة للوصول إلى أهلية الإفاضة على القلب الذي يعد وعاء المعرفة وأداتها الكبرى مع إمكان المعرفة العرفانية لمن سار على المسلك الصحيح، وأن الاطلاع على أحوال الخلق والمكاشفات ممكن حتى لغير العارف فهي أنزل من مقامهم وتحصل بصفاء النفس، وهناك بُعد آخر للمعرفة والإدراك في المدرسة العرفانية وهي التوحيد التام والمطلق المنزه عن كل شائبة، فالعارف الحقيقي هو الموحد الحقيقي، أدوات المعرفة العرفانية هي ذات الأدوات في المعرفة العامة بإضافة البعد المعرفي الباطني على أن المُدرك الحقيقي في كل المراحل هي النفس ذاتها.

١١- المعرفة القلبية الكشفية حضورية وهي غير قابلة للخطأ؛ لأنها مباشرة فهي أفضل من الحصولية، وأعلى رتبة وأعظم شرفا منها؛ لأن المعرّف لها الله مباشرة حضوريا أو بوسائطه التي ارتضها، وهي أساس عندهم.

١٢- يعد الوجود مركز المعنى وبؤرته والمحور الأساس الذي تدور حوله فكرة فهم النص العرفاني، وسبب الاختلاف في فهم نصوصهم هو

الاختلاف في فهم نوع الوجود، فالوجود أقسام منها الواجب والممكن، والممكن أقسام ومراتب، ويترتب على هذه النتيجة المهمة الفهم لفلسفتهم عموما القائمة على ركنيين أساسين وهما الوحدة الشخصية ـ وحدة الوجود ـ والتوحيد في الذات والصفات والأفعال.

١٣ـ (أصالة الوجود ووحدته) هما الأساس في الفكر العرفاني، وكان لهما الأثر والتأثير الكبير في تفكيرهم وتفسيرهم، فالوجود حقيقة واحدة مشككة ذات مراتب متعددة، وما عداها هو انعكاسات وظلال وتجليات ومرايا لها وهذا ما عرف عندهم بوحدة الوجود، وقد ركز العرفاء عليها كثيرا ويجدون فيها قمة التوحيد، أما التعبيرات الحيسة والمادية عنها فلتقريب المعاني، وهي ذات أصل عرفاني محض، فأول من أدخلها للفكر الإسلامي وعرفانه هو محيي الدين بن عربي إذ العارف يصل إلى مرحلة لا يرى معها غير وجود الله، إذ وحدة الوجود وحدة حقيقية؛ لأنّ العاشق والعارف لا يرى سوى الله أي محبوبه ومشوقه الوحيد وقبلة آماله.

١٤ـ مما يحدد الوجود ويخصصه المراتب والمراتب من الأفكار التي ركز عليها العرفاء في التعبير عن أفكارهم وبنوا عليها مباني لا عد لها في فهم الوجود وما فيه وانعكست أفكارهم على المعاني والتفسير، ولتعبير المراتب مرادفات استعملها العرفانيون منها مطالع ومنصات ومجالي ومناظر ومشاهد.

١٥ـ شبهوا النور بالوجود، فهو كالنور مظهر لذاته ولغيره وهو مراتب وظلال والتفاوت في الكمال والنقص والشدة والضعف وهذه الفكرة ركز عليها العرفانيون كثيرا، وكان لها الأثر الكبير في فهم المعاني وتقريبها.

١٦ـ ركز العرفاء على مسألة الأسماء الإلهية وحقيقتها وكيفية التعامل معها وأرجع القضايا الوجودية إليها إذ كل ما في الوجود هي مظاهر وظلال وتجليات للأسماء الإلهية، فظهرت هذه الفكرة (الأسماء الإلهية) كثيرا في عباراتهم ومصنفاتهم، ومنها المصنفات التفسيرية، تمثل الأسماء

الإلهية سرّ فهم الوجود وحلقة الاتصال بين الواجد ـ الوجود المطلق (الله) ـ والموجود(الموجودات الإمكانية)الأسماء من الأسس العرفانية وهي من أسباب التميز بين العرفاني والإشراقي الذي ركز على فكرة النور، والتخلق بالأسماء الإلهية هو الذي يؤدي إلى الكمال.

١٧ـ وفي مبحث الفلسفة العملية كانت فكرة العمل أساسا للحصول على المعرفة والعلم، فالعلم بلا عمل هو حجاب أكبر، لأنه لا يقدم الإنسان في مدارج الكمال بل يرجعه ويركسه في هوة الشيطان وهوى النفس، والغرض منها تصفية وجه الذات لاستقبال نور الحق.

١٨ـ درس الفصل الرابع فلسفة اللغة، فاللغة وسيلة تواصل بين المخلوقين مع بعضهم ومع خالقهم، ووظيفتها كشف علاقة الإنسان بالكون، وحقيقتها عند العارف توازي الوجود المتجلي في اللغة وهي تتكون من ظاهر وباطن وحد ومطلع، ولها مراتب ومستويات تتماثل مع مراتب الوجود، ولا ينفصل تأويل الوجود عن تأويل النص والنفاذ إلى مستوياته المتعددة التي لا يفهمها إلا الإنسان الكامل الذي تحقق بباطن الوجود وتجاوز ظاهره.

١٩ـ للغة بعدان في العرفان والخلط بنيهما يؤدي إلى سوء الفهم: بُعد إدراك الحقيقة بالمكاشفة والشهود، فتنعكس المعاني العالية على صفحة القلب، وبُعد إيصال الحقيقة إلى الآخرين بإثبات المكاشفات والحقائق بالمنهج والأسلوب العقلي والنقلي، وهناك خلط عند بعض المستمعين أو المتلقين بين البعدين، فهم يعتقدون أنها بعد واحد وهذا خطأ صريح فعندما يستمع أن المعارف عرفانية يعتقد بعدم إمكانية إثباتها عقليا أو نقليا.

٢٠ـ ولابد من الإشارة إلى أن بعد إدراك الحقيقة قلبي ذاتي فمن الصعب نقله إلى الآخرين بالصيغة ذاتها وبالخصوص للمتلقي (العادي)، فجاء دور اللغة للتعبير عن تلك الحقائق فلجأوا إلى التمثيل والتشبيه الحسي لإيصال تلك المعارف العالية، وتتضمن النقطة الثانية ـ إيصال الحقيقة

للآخرين ـ أمرين: الأول: تفسير المشاهدات والتعبير عنها ونقلها للآخرين، والثاني: الاستدلال العقلي لإثباتها عن طريق تقديم الأدلة، فاللغة عند العرفاء تشبه إلى حد كبير اللغة عند الشعراء والفلاسفة ولكل وجهه، فوجه الشبه مع لغة الشعراء حاجة العرفاء إلى التصوير الخيالي وهي لغة أصحاب العرفان العملي، فما شاهدوه فوق الحس والعقل، وقد يكون فوق الخيال أيضاً ولكن يُقرب إلى الخيال، فهناك درجات في العرفان لا يمكن التعبير عنها وأصحاب العرفان النظري لغتهم تشبه إلى حد ما لغة الفلاسفة ففيها شيء من التخصص والصعوبة إلا على أهلها أيضا، استعملوا من أجل ذلك التشبيه الحسي ليتجسم به المعنى ويصبح صورة مادية بعد أن كان فكرة ذهنية، فشبهوا الموجدات بالمرأة والوردة، واستعملوا ألفاظا دارجة بمعانٍ ودلالات جديدة في مفهوم أهل اللغة والمختصين فيها وهذه القدرات على التشبيه والتمثيل تعبر عن سعة خيالهم وأدائهم التعبيري.

٢١ـ اللغة توقيفية عندهم مستندين إلى التوحيد الأفعالي، فكل شيء من الله وإلى الله وفي الله، وفسروا اللغة وحقيقتها على أساس فكرة الألفاظ موضوعة لأرواح المعاني، فالمفهوم واحد والمصاديق متعددة منها المادي، والمجرد نحو العرش والكرسي واللوح والقلم والملائكة وغيرها من الكلمات المتشابهة في القرآن والسنة النبوية وكان لفهم هذه الألفاظ اتجاهات متعددة أفضلها اتجاه العرفاني لحل المشكلة بإبقاء اللفظ على حاله لكن مصداقه يختلف باختلاف عالمه، فللفظ حقيقة كلية أخرى يعبر عنها ويرجع اللفظ إليها في المعنى الحقيقي فهي روحه واللفظ جسده ولباسه، وهذه النظرية تحل كثيراً من معضلات التفسير في نظرهم، وبذلك تكون ألفاظ القرآن على الحقيقة لا على المجاز والاستعارة، مع تعدد المصاديق للفظ الواحد استنادا إلى المرتبة التي يوجد فيها اللفظ إذن اعتمدوا نظرية المراتب في هذه الفكرة أيضا، وإنّ سبب فهم التأويل عند العرفانيين هو هذه الفكرة فهم يرون أن التأويل

هو: إرجاع الألفاظ إلى معانيها الحقيقية في عالمها وواقعها وهذا ما تتكفل به هذه النظرية.

٢٢ـ ويمكن الإشارة إلى معنى لطيف ودقيق وهو أن فكرة البلاغيين غير فكرة العرفانيين، ففكرة البلاغيين تُذهب المعنى إلى روح اللفظ الذي هو المعنى لا روح المعنى، والعرفانيون يذهبون إلى روح المعنى فهو الهدف والقصد من المصداق والبلاغيون تصورهم مقصور على اللفظ والمعنى لا روح المعنى وإنّ الألفاظ قاصرة عن الدلالة على المعاني العالية، وهذا بسبب الابتعاد عن روح المعنى وعليه فلا بد من التشبث بأذيال الاستعارات والكنايات والمجازات لفهم تلك الحقائق الرفيعة والمدارك الروحية العالية.

٢٣ـ لغة العرفان ترجمة من لغة الملائكة إذا صح التعبير إلى لغة الإنسان، ومن عرف لغة الملائكة يحاول ترجمتها إلى اللغة البشرية، فلغتهم لغة الوحي، وهي أقرب إلى روح القرآن والسنة من غيرها.

في اللغة جانبان: أـ إيجابي وهو البيان والكشف عن المعاني الحسية، وكذلك المعاني المجردة عن طريق التمثيل والتشبيه ونحوهما. ب ـ سلبي هو القصور عن بيان المعاني المجردة.

٢٤ـ وسبب الغموض هو التحول في المعنويات إلى لغة حسية فتظهر مجموعة من التناقضات بسبب الرموز والمصطلحات الغامضة وللغموض سببان: أ. صعوبة المعارف ب. وقد يتعمد العارف الغموض.

٢٥ـ بسبب مسألة قصور المتلقي وصعوبة المعارف جاء الأمر بكتم الأسرار صريحا إلا أنه ليس على كل أحد.

٢٦ـ اللغة عند العرفاء مرتبطة بالعبادة والمعاني عندهم عالية ورقيقة وطابع اللغة ذاتي، والغرابة في التعبير حتى على بعض المريدين الجُدد ويمثل الرمز خصوصية اللغة العرفانية، مثلاً يلجأ ابن سينا للكتابة بالرمز للتعبير عما يريد في رسالة الطير فالطير هو النفس الناطقة وطبيعتها وما فيها من سير صعودي ونزولي، وقد أكد العرفاء على المسألة الرمزية في

الحروف المقطعة فهي شفرة بين الحبيب والمحبوب، وبين السر والظهور.

٢٧ـ لا يؤخذ على العرفان أنه صعب الألفاظ أو المصطلحات أو إن فيه غموضاً أو غرابةً؛ فسببها الجهل بمصطلحاتهم وما يرمون إليه إذ إن لكل علم لغة خاصة وطبيعة العلم تفرض تلك اللغة، وكذلك العارف اختار لغة خاصة به للتعبير عن مقاصده، ونتج عنها: عجز المتلقي، واللجوء إلى تقريب المعاني عن طريق أرواحها، والظاهر والباطن، وفكرة المراتب المتعددة.

٢٨ ـ إن اللغة عندهم تعبير عن الحقائق الوجودية ومفهومهم للغة وللحروف يشمل الوجود كله من أرقاه إلى أدناه، فللحرف دلالة ومعنى؛ لأنه حقيقة وجودية دالة على معنى وجودي خارجي أخذ منه الحرف الاعتباري المعنى لأن لفظ الحرف جسد ولباس للمعنى الحقيقي وفي حالة مزج تلك الحروف ـ أي الحقائق ـ ببعضها ببعض تكون لنا حقائق جديدة كل في عالمه كأنّ تكون كلمات وجودية بعد أن كانت حروف وجودية، مستندين إلى أن الوجود واحد وهو خير محض، داعمين أفكارهم بالفكر القرآني الذي عبر عن الإنسان بالكلمة والموجودات كلمات الله، ظهرت هذه الفكرة بشكل واضح وجلي، فحرف الألف يشبه الوجود، وله سلطة على باقي الحروف وله دلالات متعددة، ويشار به إلى الذات الأحدية، وإنّ السبب في تعدد دلالاته وتنوعها، وكذلك تعدد دلالات الحروف وتنوعها هو انعكاس لتعدد مظاهر الوجود وتنوعاته، وهي تدل كلها على حقيقة واحدة لا تتعدد ولا تتكثر فهي تعبير عن حقيقة الوجود الواحد.

٢٩ـ تطابق العوالم مع الحروف فحروف الكتابة الطبيعية تشابه حروف الكائنات لذلك لجأوا إلى تقريب المعاني بوساطة نظرية الأمثال والأمثلة الحسية لصعوبة إدراك المعارف ودقتها مع استعمال الأسلوب القصصي للغرض ذاته، وتقريب المعاني الإلهية ولتكليم الناس على قدر عقولهم.

٣٠ـ في الفصل الخامس كان البحث في مباني علوم القرآن: وانعكس فهم فكرة الوجود في المباني أيضا على الظاهر والباطن وهما أوجبا التأويل لفهم القرآن وحل مشكله ومتشابهه، وأكدوا فكرة وجوب التأويل لئلا تعطل الأحكام وحل التناقض المفترض، إذ لا تناقض في علم الله ونفس الأمر، ولجأوا إلى المثال وسيلة لتبيان المقاصد وتكليم الناس على قدر عقولهم،وتناولوا نظرية المُثُل الإلهيّة: إنّ للموجودات صورا مجردةً في عالم الإله باقية، وما من شيء في هذا العالم إلا وله مثال في العالم الروحاني وهو روحه وقالبه، ولا يقتصر ذلك على الألفاظ.

٣١ـ إنّ القرآن مراتب متعددة بحسب المعاني، وهي غير قابلة للانتهاء بسبب البطون المتعددة، وهي مختصة بالله وأهل البيت عليهم السلام والتابعين لهم، لذلك فكلمات الله لا تنفد، وإذا فهمت التطابق بين العوالم والحروف فهمت التأويل وبالتالي فهمت القرآن فقد وضع الله الحروف على ترتيب الوجود الخارجي، ويمكن حل مشكلة المتشابه بوساطة التأويل وحل ما كان يعتقد انه تناقض بالاستناد إلى الحقيقة الوجودية الخارجية، فلا يوجد تناقض في علم الله أو نفس الأمر، ويتم التأويل على أساس الحب والمحبة، وله أقسام بسبب أو بدون سبب.

٣٢ـ معنى التأويل عندهم هو الاطلاع على الحقائق الوجودية ونقلها إلى الآخرين، أو هو بيان الحقائق الوجودية وإرجاعها إلى مصاديقها الأصلية، وقد ركزوا على عنصر التأويل، وذلك لحل الرموز وكشفها بوساطته؛ لأنه رجوع إلى الحقائق الثابتة، فالتأويل في القرآن بمعنى ما يؤول إليه الشيء.

٣٣ـ القرآن حقيقة وجودية خارجية، وفيها الظاهر والباطن وهما من أمهات الأسماء الإلهية ومترتبة على نظرية تعدد المراتب للفهم الوجودي والمعرفي، فالقرآن الكريم سهل ويفهمه الجميع في مراحله الأولى، ولكن كلما تدرجنا فيه تكون المعاني أصعب وأعمق وأكثر دقة، فهي حقائق ومراحل من المعاني القرآنية، إذ للقرآن معانٍ متعددة بحسب كل

مرتبة هو فيها، وبحسب كل فاهم يفهمه، وبحسب كل زمان ومكان، وفي ذلك انفتاح كبير في فهم النص وانفتاح المعنى، وهو ما تمنحه فكرة المراتب المتعددة والمظاهر المتجددة ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩] وهي حركة الأشياء في جوهرها نحو الكمال المطلق الله ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٩] فليس هناك ثبات في المعاني المراتبية حتى تعود إلى المعنى الكلي الواحد وهي الفكرة التوحيدية فبالرغم من كثرة المعاني إلا أن المعنى الأصلي واحد وهو الوحدة المطلقة والتوحيد وهو المراد من الآيات والمعجزات.

٣٤ـ إنّ حقيقة البطون في القرآن الكريم هي بتكثر مراتبه، ومرتبته العليا في أم الكتاب، وفي ضوئها يفهم كثير من المعاني المتعارضة، إذ لا وجود للتضاد أو التناقض بين مراتبه، ودرجات الحقيقة الواحدة، فلكل ظاهر باطن، ولكل باطن ظاهر، والظاهر غير كافٍ للوصول إلى المعنى، ولا بد من الاستعانة بالباطن للوصول إليه، ومن لم يفهم الظاهر لن يفهم الباطن فالظاهر حجة كما الباطن، ولا يجوز التفكيك بينهما لئلا تضيع المعاني، إذ التفسير الظاهر ليس منتهى الإدراك وإنما هناك مجال رحب ومتسع للمعاني تنكشف للراسخين في العلم، والتفسير الباطن هو استكمال للظاهر وليس مناقضاً له، وإن عملية التفسير عند العرفانيين لا تنفصل في مقدماتها عن المفسرين الآخرين، فهم لا ينفكون عن بيان المعنى اللغوي أو النحوي أو البلاغي أو الدلالي أو بيان ما يتعلق في علوم القرآن ثم يمتاز العارف في بيان المعاني العرفانية.

٣٥ـ كلامه تعالى ليس بنداء يسمع ولا بصوت يقرع، وإنما كلامه من عالم الأمر والروحانيات، وهو ليس بلفظ، وإنما صار لفظاً بكثرة التعيينات، فالقرآن هو تجلي الله لخلقه في كلامه على أساس الأسماء الإلهية.

٣٦ـ فالقرآن كله محكم دقيق لا شبهة فيه في نظر الغارف، وكله متشابه

أي متماثل من حيث الدقة والسمو والرفعة وكل ذلك في أم الكتاب أمّا الاشتباه والشبهة فهي حاصلة في الفهم وعند مرضى القلوب الذين يبغون الزيغ والعوج، ويبغون تأويله على أهوائهم أي إرجاع مصاديقه كما يبغون لا كما هو واقع، من أسباب المتشابه: الفهم للتأويل لا تناله الأفهام جميعا، والأنس والعادة لعالم المادة جعل إمكانات أغلب الناس محدودة، لا تستطيع استيعاب المعاني العالية، لذا استعمال أسلوب المثال لتقريبها لأتلاف مع احتمالية إعطاء المعاني العالية وقد خلقت هذه الأمور عند بعض الناس شيئا من الاشتباه بين المثل والممثل له.

٣٧ـ في الحروف المقطعة عندهم أقوال منها أنها: سر الله في القرآن، فهي حقائق وجودية خارجية دالة على موجود ما حقيقة، أوهي دلالات قسم فالألف للذات أي أقسم بالذات،واللام لذات الولي أي أقسم بذات الولي والميم لذات النبي أي أقسم بذات النبي وهكذا، أو هي شفرة خاصة لا يعرفها إلا من عرف تلك المعاني على الحقيقة.

٣٨ـ منهم من ينكر القراءات القرآنية ويجدها من الإسرائيليات التي أرادت هدم الدين وتقويض أركانه، ومنهم من قبلها جملة وتفصيلا وعللها ووجهها، ومنهم من تعامل معها بوصفها ظاهرة موجودة من باب قاعدة الإلزام.

٣٩ ـ الإعجاز القرآني من جميع الجهات، ولم يكن خاصاً بالبلاغة والفصاحة وإن كانت المعجزة القولية أعظم وأدوم، فلا يصادف مثل القرآن في الأولين والآخرين حتى في قوانين الحكمة والبلاغة والجزالة، فإعجازه ظهور جلال الله وجماله ونوره المطلق الذي صعب على المقربين إدراكه وفهمه لشدة نوريته، والإعجاز الحقيقي عندهم بسبب القابل وإمكاناته الذاتية كمالا ونقصا فنزول الفيض الإلهي متاح للجميع، فلو وجود شخص مثل الأنسان الكامل (المقام المحمدي) يستطيع أن يتحمل الأسرار الإلهية لأنزل عليه قرآن ومعجزة كما أنزلت

عليه فلتعذر وجود مثله تعذر نزول مثل القرآن، ولكن وجود امكانات مقاربة فانزل عليها نهج البلاغة والصحيفة السجادية وحكم أهل البيت وأحاديثهم فكلها فيوضات وأسرار إلهية، إذ ليس الإعجاز في القرآن بمعنى التعجيز(الصرفة)، فهذا من الأباطيل على رأي مصطفى الخميني على حين يعتقد صدر المتألهين بها، ومن أسباب الإعجاز شمولية القرآن للوجود بما فيه مادياً ومعنوياً ومن المستحيل استيعاب الوجود إلا للأوحدي ومن أسبابه تعدد احتمالات المعاني وهي دلائل فخامته وإعجازه، فالقرآن واحد في المضامين والمعاني على الرغم من تعدد الآيات واختلاف العبارات إذ الحقيقة واحدة وكلامه حقيقية وفيها سر الإعجاز فلا مجاز.

٤٠ـ لا يوجد تكرار في القرآن الكريم ومن توهم ذلك فهو مخطئ خطأً كبيراً، وهو ما ذهب إليه القشيري والآملي وروح الله الخميني والسبزواري، وما جاء من تشابه في لفظ أو عبارة فأنَّه لو تحقّق، لعرف أنّه لحكمة وسرّ ونكتة ورمز، وإنّ من أسباب تكرار القصة في القرآن فهم الوجود وما كان عليه أو ما سيكون عليه.

٤١ـ ترتب على رؤية الفهم العامة عندهم نتائج مهمة وأطروحات متعددة نستطيع الوصول بوساطتها إلى المعنى وهي:

* نظرية المراتب: الوجود واحد(وحدة الوجود)وله مراتب متعددة وهذه المراتب مظاهر ومجالي وعليها تتعدد المعاني في كل مرتبة بما يناسبها، وفيها تظهر فكرة الظاهر والباطن، وفكرة الإنسان الكامل الملهم للمعرفة وسبب الإعجاز بل وسبب الوجود الممكن بأسره.

* نظرية المثال والمُثُل كل ما في الوجود أمثلة للحقائق الإلهية وأنها باقية لا تزول.

* نظرية الألفاظ موضوعة لأرواح المعاني وتعني بيان المصاديق المتعددة والمعنى واحد.

* التأويل إرجاع المصاديق إلى حقائقها الوجودية الخارجية ويمكن بوساطته حل متشابه القرآن.

* كل ما في الوجود حقائق بما في ذلك اللغة وهي كائن حي متطور.

كان التطبيق على الأفكار العرفانية في الأطروحة، وبحسب كل مبحث لإثبات تلك الظاهرة أو الفكرة التي نبهنا عليها أو أشرنا إليها.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

الألف

آداب الصلاة: روح الله الموسوي الخميني، مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني قسم الشؤون الدولية، طهران، الطبعة الرابعة، ١٤٢٤هـ ـ٢٠٠٣ م.

الاتجاهات الفكرّية في التفسير د. الشحات السيد زغلول، الناشر: الهيأة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٩٧ـ١٩٧٧م.

الإتقان في علوم القرآن: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، حقق أصوله، ووثق نصوصه وكتب مقدماته طه عبد الرؤوف سعد، منشورات المكتبة التوفيقية، القاهرة ـ مصر، د.ط، د.ت.

الأثني عشرية في الرد على الصوفية: الحر العاملي، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، المطبعة العلمية ـ إيران ـ قم، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

إحياء علوم الدين: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، الناشر: دار المعرفة ـ بيروت، ١٤٠٢هـ.

إحياء علوم الدين: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، اعتنى بتحقيقه وتنقيحه وضبط كلماته وتخريج أحاديثه: د. عبد الله الخالدي، الناشر شركة الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت ـ لبنان، د.ط، د.ت.

أخبار الحلاج أو مناجيات الحلاج في سيرة الحسين بن منصور الحلاج: لوي ماسنيون وباول كروس، منشورات الجمل كولونيا ـ ألمانيا، الطبعة الأولى: ١٩٩٩م.

الأربعون حديثاً: الإمام روح الله الخميني، تعريب: محمد الغروي، مؤسسة الكتاب الإسلامي، مطبعة ستاره، الطبعة الثالثة، ١٤٢٥هـ ـ٢٠٠٤م.

الأربعين (كتاب)، الأربعون حديثا في إثبات إمامة أمير المؤمنين عليه السلام: سليمان الماحوزي البحراني تحقيق: السيد مهدي الرجائي، الناشر: المحقق: قم، المطبعة: أمير، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ.ق.

الأسس المبنائية للعرفان وعلاقته مع الشريعة: د.محمد شقير العاملي، منشورات دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

أسرار الآيات: صدر المتألهين محمد بن إبراهيم الشيرازي مع تعليقات الحكيم الإلهي علي النوري، تحقيق: محمد موسوي، منشورات حكمت، المطبعة: أمير، الطبعة الأولى، ١٣٨٥هـ.ش=١٤٢٧هـ.ق.

أسرار الحكمة والعرفان في شعر الإمام الخميني: د. طراد حمادة، الناشر: دار المحجة البيضاء للطباعة والنشر، ودار الرسول الأكرم ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ ـ٢٠٠٨م.

أسرار الشريعة وأطوار الطريقة وأنوار الحقيقة: السيد حيدر الآملي، تقديم وتنقيح:رضا محمد حدرج، منشورات دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

أسرار الصلاة: عبد الله الجوادي الآملي، دار الإسراء للنشر، المطبعة: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤هـ.ق.

الإسلام وإيران: مرتضى المطهري، ترجمة: محمد هادي اليوسفي الغروي، الناشر: رابطة الثقافة والعلاقة الإسلامية، مديرية الترجمة والنشر، المطبعة: سبهر ـ إيران، د.ط، ١٤١٧هـ ـ١٩٩٧م.

أسماء وصفات الحق تعالى: د. غلام حسين ديناني، تعريب: عبد الرحمن العلوي، منشورات دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٦م.

أسوة العرفاء: صادق حسن زادة، ومحمود طيّار، منشورات أستاذ أحمد المطهري، المطبعة قلم، الطبعة الأولى، ١٣٨٣هـ.ش=١٤٢٤هـ.ق.

اشتقاق أسماء الله: أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، تحقيق: أ.د.

عبد الحسين المبارك، الناشر: دار الفكر للنشر والتوزيع ـ دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ ـ٢٠٠٩م.

إشراقات قرآنية دروس الشيخ جوادي الآملي: تقرير وترجمة محيي الدين المشعل، د.ن، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

إشراق الفكر والشهود في فلسفة السهروردي: د. غلام حسين الإبراهيمي الديناني تعريب: عبد الرحمن العلوي، منشورات دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، مركز دراسات فلسفة الدين في بغداد، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

إشكاليات القراءة وآليات التأويل: د. نصر حامد أبو زيد، الناشر: المركز الثقافي العربي ـ الدار البيضاء ـ المغرب، الطبعة السابعة، ٢٠٠٥م.

اصطلاحات الصوفية: كمال الدين عبد الرزاق الكاشاني، صحّحه وقدم له وعلّق عليه مجيد هادي زاده، منشورات حكمت، المطبعة ستاره، الطبعة الأولى، ١٣٨١هـ.ش =١٤٢٣هـ.ق.

أصول التفسير والتأويل: السيد كمال الحيدري، منشورات دار فراقد، المطبعة ستاره، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ ـ٢٠٠٦م.

أصول الفلسفة والمنهج الواقعي: السيد محمد حسين الطباطبائي، تقديم وتعليق مرتضى المطهري، ترجمة عمار أبو رغيف، الناشر مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

أصول المعارف الإنسانية: الشيخ مصباح اليزدي، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ ـ٢٠٠٤م.

إعجاز البيان في تفسير أم القرآن: صدر الدين القونوي، قدمه وصححه الأستاذ جلال الدين الآشتياني، الناشر مؤسسة بوستان كتاب قم، المطبعة مكتب الإعلام الإسلامي الطبعة الأولى، ١٣٨١هـ.ش=١٤٢٣هـ.ق.

الإعجاز بين النظرية والتطبيق تقريرا لدروس: السيد كمال الحيدري بقلم محمود نعمة الجياشي، منشورات دار فراقد، المطبعة ستاره، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ ـ٢٠٠٤م.

الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين: خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين ـ بيروت، الطبعة الخامسة، ١٩٨٠م.

الأعمال الصوفية: كتاب المواقف، المخاطبات، موقف المواقف، أجزاء متفرقة، قسم الحكمة، مواقف ومناجاة، باب الخواطر ومقالة المحبة: محمد بن عبد الجبار النفري، راجعها وقدّم لها: سعيد الغانمي، منشورات الجبل ـ ألمانيا، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.

الاغتراب في تراث صوفية الإسلام دراسة معاصرة: د. عبد القادر موسى المحمدي، الناشر: بيت الحكمة ـ بغداد، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

إقبال الأعمال مضمار السبق في ميدان الصدق: رضي الدين علي بن موسى بن جعفر بن طاووس المحقق جواد القيومي الأصفهاني، الطباعة والناشر: مركز النشر مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ. ق.

ألطاف الباري من نفحات الإمام السبزواري: عبد الستار الحسني، الناشر: مؤسسة طهران، المطبعة: الكوثر، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٤م.

الإمام السيد السبزواري مفسراً: الشيخ عبد الجبار الساعدي، الناشر مكتبة دار المهذب، النجف الأشرف ـ العراق، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ ـ٢٠٠٧م.

الإمام الصادق عليه السلام كما عرفه علماء الغرب(كتاب): تأليف مجموعة من العلماء، نقله إلى العربية: نور الدين آل علي، راجعه: الأستاذ وديع فلسطين، الناشر: دار القارئ للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ لبنان، طبع بإذن خاص من مؤسسة الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ ـ٢٠٠٧م.

الأمثل في تفسير كتابِ اللهِ المُنزَل: الشَيخ نَاصِر مَكارم الشِيرازي وآخرون، قسم الترجمة والنشر للإمام أمير المؤمنين، المطبعة: الأميرة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

أمل الآمل: محمد بن الحسن الحر العاملي، تحقيق: احمد الحسيني، الناشر: مكتبة الأندلس ـ بغداد ـ العراق، المطبعة: الآداب – النجف، ١٣٨٥هـ.

الأنساب للإمام: أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني،

تقديم وتعليق عبد الله عمر البارودي الناشر: مركز الخدمات والأبحاث الثقافية ـ دار الجنان، المطبعة دار الجنان، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨.

الإنسان عند صدر المتألهين ولد(٩٨٠هـ ـ١٥٧١م): د. هشم أبو الحسن علي حسن، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية ـ القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ ـ٢٠٠٩م.

الإنسان الكامل في نهج البلاغة: حسن حسن زادة الآملي، ترجمة عبد الرضا افتخاري، نشر مؤسسة المعارف الإسلامية، المطبعة: باسدار إسلام، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ ـ١٩٩٥م.

الإنسان والعقيدة: السيد محمد حسين الطباطبائي تحقيق: الشيخ صباح الربيعي والشيخ علي الأسدي، دار سرور، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ ـ ٢٠٠٥م.

الباء

بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار: الشيخ محمد باقر المجلسي، الناشر مؤسسة الوفاء بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣م.

بحوث فلسفية: الشيخ محمد رضا المظفر، النجف الأشرف، د.ط، د.ت.

البداية والنهاية: أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، حققه ودقق أصوله وعلق حواشيه: علي شيري، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨م.

البرهان في علوم القرآن: بد ر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر دار أحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، الطبعة الأولى، ١٣٧٦هـ ١٩٥٧م.

بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمد عليهم السلام: محمد بن الحسن بن فروخ الصفار، تقديم وتعليق وتصحيح العلامة الحجة: الحاج ميرزا محسن " كوچه باغي "، منشورات الأعلمي ـ طهران، المطبعة: طبع في مطبعة الأحمدي، ١٣٦٢ هـ.ش =١٤٠٤ هـ.ق.

البلاغة والأسلوبية: د. محمد عبد المطلب، الناشر: الهيأة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة، ١٩٨٤م.

بيان السعادة في مقامات العبادة: تأليف العارف الشهير الحاج سلطان محمد بن حيدر الجنابذي الملقب بسلطان علي شاه، انتشارات حقيقيت طهران، الطبعة الثانية، ١٣٨١هـ.ش.

البيان في تفسير القرآن: للإمام الأكبر زعيم الحوزة العلمية السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، منشورات دار العلم للإمام الخوئي، النجف الأشرف، ١٤١٠هـ، ١٩٨٩م.

البيان في علوم القرآن: أديب العلاف، وقد نظر فيه: عبد القادر الأرناؤوط، الناشر: مكتبة الفارابي ـ دمشق ـ سورية، المطبعة: الفارس، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ ـ١٩٩٩م.

البيان والتبيين: أبو عثمان عمرو بن بحرو الجاحظ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والشعر، القاهرة، ١٣٦٧هـ، ١٩٤٨م.

بين التصوف والأدب: محمد إبراهيم الجيوشي، الناشر مكتبة الأنجلو المصرية ـ القاهرة، المطبعة الفنية الحديثة، د.ط، د.ت.

التاء

تاج العروس: الزبيدي، تحقيق: علي شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ لبنان، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

تاريخ بغداد أو مدينة السلام: الإمام الحافظ أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ ١٩٩٧م.

تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني: د. عبد الرحمن بدوي، الناشر: وكالة المطبوعات ـ الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٧٥م.

تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام: السيد حسن الصدر، الناشر: دار الرائد العربي بيروت ـ لبنان، د.ط، ١٤٠١هـ ـ١٩٨١م.

تأملات في فلسفة اللغة خصوصية اللغة العربية وإمكاناتها: د. عمر ظاهر، الناشر: الرافدين للطباعة والنشر بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ ـ٢٠٠٨م.
تأملات في المعرفة والسلوك: الشيخ محمد مهدي الآصفي، دار الهادي ـ بيروت، مركز دراسات فلسفة الدين في بغداد، قضايا إسلامية معاصرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ ـ٢٠٠٦م.
تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفية: د. أمين يوسف عودة، الناشر: عالم الكتب الحديث إربد ـ الأردن دار جدارا الكتاب العامي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ ـ٢٠٠٨م.
تأويل القرآن النظرية والمعطيات: السيد كمال الحيدري، منشورات دار فراقد، المطبعة ستاره، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ ـ٢٠٠٥م.
تأويل النص عند الصوفية فصوص الحكم لابن عربي إنموذجاً: د. علي كاظم جواد سميسم، الناشر ديوان الكتاب للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، مطبعة شركة دبوق، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.
التبيان في تفسير القرآن: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي، ودار إحياء التراث العربي، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
ترجمان الأشواق: محيي الدين بن عربي، الناشر: دار صادر، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ ـ٢٠٠٣م.
تحريرات في الأصول، آية الله الشهيد السيد مصطفى الخميني، الناشر: مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ.
تحريرات في الفقه كتاب الطهارة: آية الله الشهيد السيد مصطفى الخميني، الناشر: مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ.
التحفة السنية في شرح النخبة المحسنية: نعمة الله الجزائري، ميكرو فلم عن نسخة مخطوطة، في كتاب خانة آستان قدس، تحت رقم: ٢٢٩٦.
تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليهم: أبو محمد الحسن بن على بن الحسين بن شعبة الحراني، عنى بتصحيحه والتعليق عليه: على اكبر الغفاري،

مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ بقم المشرفة ـ إيران، الطبعة الثانية ١٣٦٣هـ.ش= ١٤٠٤ هـ.ق.

التحقيق في كلمات القرآن الكريم يبحث عن الأصل الواحد في كل كلمة وتطورها وتطبيقه على مختلف موارد الاستعمال في كلماته تعالى: المحقق المفسر حسن مصطفوي الناشر مركز نشر آثار مصطفوي، المطبعة اعتماد، الطبعة الأولى، ١٣٨٥=١٤٢٧هـ.

تذكرة الأولياء فريد الدين العطار النيسابوري ترجمة وتقديم وتعليق: د. منال اليمني عبد العزيز، الناشر: الهيأة المصرية العامة للكتاب ـ كتب (التراث)ـ القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.

التربية الروحية بحوث في جهاد النفس: السيد كمال الحيدري، منشورات دار فراقد، المطبعة ستاره، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ ـ٢٠٠٥م.

التشيع والتصوف لقاء أم افتراق؟: إنعام أحمد قدوح، مركز جواد، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ ـ١٩٩٣م.

التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق: د.زكي مبارك، الناشر مكتبة الثقافة الدينية، مطبعة دار المصري ـ القاهرة، د.ط، د.ت.

التصوف عند فلاسفة المغرب ابن خلدون أنموذجا: د. ناجي حسين جودت، منشورات دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، سلسلة كتاب دوري يصدرها مركز دراسات فلسفة الدين في بغداد، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

التّصوّف في البداية والتّطّرف في النهاية: السيد حسين الرجا، الناشر مؤسسة الفكر الإسلامي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

التطبيق الصرفي: د.عبده علي الراجحي، الناشر: دار المسيرة للنشر والتوزيع ـ عمان ـ الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ ـ٢٠٠٨م.

التعرف على مذهب أهل التصوف: أبو بكر بن محمد بن اسحق البخاري الكلاباذي، الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ ـ١٩٩٤م.

التعريفات: الشريف علي محمد علي الحسيني الجرجاني، وضع حواشيه

وفهارسه: محمّد باسل عيون السّود، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية ـ لبنان ـ بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

تفسير ابن عربي: محيي الدين بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الطائي المعرف بابن عربي، إعداد: سمير مصطفى رباب، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ ـ٢٠٠١م.

تفسير التستري: أبو محمد سهل بن عبد الله التستري، علق عليه ووضع حواشيه محمد باسل عيون السّود، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ ـ٢٠٠٢م.

تفسير الثعالبي المسمى بالجواهر الحسان في تفسير القرآن: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف أبو زيد الثعالبي المالكي، حقق أصوله وعلق عليه وخرج أحاديثه: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، وشارك في تحقيقه الأستاذ الدكتور عبد الفتاح أبو سنة، الناشر: دار إحياء التراث العربي مؤسسة التاريخ العربي بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ ـ١٩٩٧م

تفسير السلمي وهو حقائق التفسير: أبو محمد بن الحسين بن موسى السلمي تحقيق سيد عمران، لبنان ـ بيروت ـ دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

تفسير سورة إبراهيم: الشيخ جوادي الآملي، تقديم وترجمة: عرفان محمود، منشورات دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٣٠هـ ـ٢٠٠٩م.

تفسير سورة الحمد: السيد محمد باقر الحكيم، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، المطبعة، شريعت - قم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هق.

التفسير العرفاني للقرآن الكريم: ذو النون المصري، تحقيق وتقديم: محمود الهندي، الناشر: مطابع الشرطة للطباعة والنشر، ومكتبة مدبولي ـ القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧هـ.

تفسير القرآن الكريم: محمد صدر الدين الشيرازي، مع تعليقات الحكيم الإلهي

علي النوري، تصحيح محمد خواجوى، منشورات بيدار ـ قم، المطبعة أمير، الطبعة الثانية، ١٣٧٣هـ.ش=١٤١٥هـ.ق.

تفسير القرآن الكريم (مفتاح أحسن الخزائن الإلهية): السيد مصطفى الخميني، تحقيق ونشر: مؤسسة تنظيم ونشر آثار تراث الإمام الخميني، المطبعة مؤسسة العروج، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم في تأويل كتاب الله العزيز المحكم: السيد حيدر الآملي، حققه وقدم له وعلق عليه: السيد محسن الموسوي التبريزي، العناية والنشر: المعهد الثقافي نور على نور، الطبعة الربعة، ١٤٢٨هـ.

التفسير والمفسرون: د. محمد حسين الذهبي، منشورات آوند دانش للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ ـ٢٠٠٦م.

التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: محمد هادي معرفة، مؤسسة الطبع والنشر في الآستانة الرضوية المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ. ق ـ١٣٧٧هـ. ش.

التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: محمد هادي معرفة، مؤسسة الطبع والنشر في الآستانة الرضوية المقدسة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ.ش=١٤٢٦هـ.ق.

تلبيس إبليس: أبو الفرج بن القيم الجوزي البغدادي، تحقيق السيد العربي، منشورات مكتبة الإيمان، مصر، د.ط، د.ت.

التمهيد في شرح قواعد التوحيد: صائن الدين علي بن محمد بن محمد التركة، تقديم وتصحيح وتعليق: حسن الرمضاني الخرساني، الناشر: دار الهدى ـ مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، الطبعة الأولى، ١٣٨٢هـ.ش=٢٠٠٣م.

التوحيد بحوث في مراتبه ومعطياته: تقريرا لدروس السيد كمال الحيدري بقلم جواد علي كسّار، منشورات دار فراقد، المطبعة ستاره، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.

التوحيد في القرآن جوادي الآملي، ترجمة ونشر: دار الصفوة، بيروت ـ لبنان، د.ط، ١٤٢٩هـ ـ٢٠٠٩م.

الجيم

جامع الأسرار ومنبع الأنوار، ويليه رسالة نقد النقود في معرفة الوجود: السيد

حيدر الآملي مقدمة هنري كربين وعثمان إسماعيل يحيى، ترجمة السيد جواد طباطبائي، الناشر مؤسسة التاريخ العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ ـ٢٠٠٥م.

جامع البيان عن تأويل آي القرآن: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى، ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطار، قدم له: خليل الميس، الطباعة والنشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ط، ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٥م.

جمال السالكين العالم الرباني السيد عبد الأعلى السبزواري: حسين نجيب محمد، الناشر: دار التفسير ـ قم، المطبعة: شريعت، الطبعة الأولى، ١٣٨٥هـ.ش=١٤٢٧هـ.ق.

الجهاد الأكبر أو جهاد النفس الأمام الخميني، مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني: الشؤون الدولية، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٣م.

جواهر القرآن: أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الغزالي، تحقيق وتصحيح: وسام الخطاوي وكاظم الأسدي، منشورات دار ومكتبة الهلال ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

الجواهر النورانية في العلوم والمعارف الإنسانية: محمد حسين الطباطبائي أعده واعتنى به الشيخ رضوان سعيد فقيه، الناشر ذوي القربى، المطبعة: سليمان زادة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.ق.

الحاء

الحب الإلهي في أدعية أهل البيت عليهم السلام: الشيخ محمد مهدي الآصفي، منشورات مركز الغدير للدراسات والنشر والتوزيع بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٩هـ ـ٢٠٠٨م.

الحجة (كتاب): صدر الدين محمد الشيرازي، الناشر مؤسسة التاريخ العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ ـ٢٠٠٤م

حديث الانطلاق: نظرة إلى الحياة العلمية والسياسية للإمام الخميني الراحل(قدس سره): حميد الأنصاري، الناشر مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني: الشؤون الدولية، الطبعة التاسعة، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

حقائق التفسير أو خلق خلائق القرآن والاعتبار: الحسين بن منصور الحلاج، تحقيق وتقديم: محمود الهندي، الناشر: مطابع الشرطة للطباعة والنشر، ومكتبة مدبولي ـ القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦هـ.

الحقائق العلمية في الاستشفاء بالطاقة القرآنية: رضوان سعيد فقيه، الناشر: دار المحجة البيضاء ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة: محمد صدر الدين الشيرازي تقديم: محمد رضا المظفر، مطبعة أفق، ١٤٢٥هـ.

الحكمة النظرية والعملية في نهج البلاغة: جوادي الآملي، نقله إلى العربية: باسم محمدي، الناشر: ذوي القربى، المطبعة: دفتر انتشارات إسلامي، الطبعة الأولى، ١٣٨٤هـ.ش.

الحلاج موضوعا للأدب والفنون العربية والشرقية: د. كامل مصطفى الشيبي، الناشر: مطبعة المعارف ـ بغداد، ١٩٧٦م.

الحماسة والعرفان: عبد الله الجوادي الآمليّ، الترجمة تحت إشراف مركز الإسراء للبحوث، منشورات دار الإسراء، إيران ـ قم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٣٧٣هـ.ش=١٤٢٦هـ.ق.

الحياة الروحية في الإسلام: د. محمد مصطفى حلمي، الناشر: الهيأة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٨٤م.

الحيوان (كتاب): أبو عثمان عمرو بن بحرو الجاحظ، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م.

حيّ بن يقظان ـ ابن سينا وابن طفيل والسهروري، تحقيق وتعليق: أحمد أمين وضع فهارسه وكشافاته: د. محمد زينهم محمد عزب، تقديم: د. سليمان العطار، الناشر: دار المعارف ـ القاهرة، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٨م.

الخاء

خاتمة مستدرك الوسائل: حسين بن محمد تقي النوري الطبرسي، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم، ساعدت وزارة الثقافة والإرشاد

الإسلامي الإيراني على طبعه، المطبعة: ستارة- قم، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ.

الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد علي النجار، الناشر: عالم الكتب ـ بيروت د.ط، د.ت.

الخصال: الصدوق أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، صححه وعلق عليه على اكبر الغفاري، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية ـ قم المقدسة: الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

الخطاب الصوفي بين التأوّل والتأويل: د. محمد المصطفى عزام، الناشر: مؤسسة الرحاب الحديثة للطباعة والنشر ـ بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.

الدال

دائرة المعارف الشيعية العامة: محمد حسين الأعلمي الحائري، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ ـ١٩٩٣م.

دراسات في التفسير الموضوعي للقصص القرآني: د. أحمد جمال العمري، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ ـ٢٠٠١م.

دراسات قرآنية- المبادئ العامة في التفسير- د. محمد حسين الصغير، الناشر مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.ق.

الدر المنثور وبهامشه القرآن الكريم مع تفسير ابن عباس: جلال الدين السيوطي، الناشر: دار المعرفة ـ جدة، المطبعة: فتح ـ جدة، الطبعة الأولى، ١٣٦٥هـ.ق.

دروس في الأخلاق: آية الله المشكيني، نشر دار الهادي، المطبعة الهادي، قم المقدسة، الطبعة الخامسة، ١٤١٤هـ.ق.

دروس في الحكمة الإلهية شرح بداية الحكمة للحكيم المتأله العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي: عبد الله الأسعد، الناشر: دار الولاية للثقافة والإعلام، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.ق ـ٢٠٠٧م.

دروس في الحكمة المتعالية شرح كتاب بداية الحكمة: السيد كمال الحيدري، منشورات دار فراقد، المطبعة ستاره، الطبعة الثالثة، ١٤٢٦هـ ـ٢٠٠٥م.

دروس في العقيدة الإسلامية: محمد تقي مصباح اليزدي، الناشر دار الحق للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، الطبعة السابعة، ١٤٢٥هـ ـ٢٠٠٤م.

دروس في الفلسفة الإسلامية بحوث موسعة في شرح المنظومة: مرتضى المطهري، ترجمة: عبد الجبار الرفاعي، الناشر: طليعة النور،المطبعة: كيميا،الطبعة الأولى، ١٣٨٤هـ.ش=١٤٢٧هـ.ق.

دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن الكريم: محمد علي الرضائي الأصفهاني، تعريب: قاسم البيضاني، المركز العالمي للدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.

دلائل الإعجاز: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، قراه وعلق عليه: أبو فهر (محمود محمد شاكر)، الطباعة والناشر: دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع ـ جدة، المطبعة: المدني ـ مصر، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ ـ١٩٩٢م.

ديوان أبي العتاهية، شرح: د. وفاء الباني قمر بإشراف حنا فاخوري، الناشر: دار الجيل للطباعة والنشر ـ بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٤ـ ٢٠٠٣م.

ديوان ابن الفارض، صححه وعلق عليه وقدم له: د. إبراهيم السامرائي، الناشر: دار الفكر للنشر والتوزيع - عمان ـ الأردن، د.ط، ١٩٨٥م.

الذال

الذريعة إلى تصانيف الشيعة: آغا بزرك الطهراني، الناشر: دار الأضواء ـ بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣ هـ ـ١٩٨٣م.

الراء

رؤى جديدة في الفكر الإسلامي الجزء الثاني من مجموعة مؤلفات: الشيخ مرتضى مطهري، مراجعة وتصحيح: عبد الكريم الزهري و محمد هاني الثامر الناشر: قلم مكنون، المطبعة شريعت، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.ق.

الرؤية المعرفية عند الإمام الخميني (قدس سره): عباس صبحي كنعان، الناشر مؤسسة التاريخ العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ ـ٢٠١٠م.

رسائل ابن عربي: محيي الدين بن عربي، الناشر: دار إحياء التراث العربي،

مصورة عن نسخة جمعية دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد الدكن، منها (كتاب الألف وهو كتاب الأحدية، الطبعة الأولى، ١٣٦١هـ) و (كتاب الميم والواو والنون، الطبعة الأولى، ١٣٦٧هـ =١٩٤٨م) و (كتاب نقش الفصوص، الطبعة الأولى، ١٣٦٧هـ =١٩٤٨م).

رسالة السير والسلوك المنسوبة إلى السيد مهدي بحر العلوم: مهدي مرتضى الطباطبائي النجفي مع تقديم وشرح السيد محمد الحسين الحسيني الطهراني، الناشر كنج عرفان، المطبعة ثامن الحجج عليه السلام، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

الرسالة القشيرية: أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري النيسابوري، تحقيق: د.عبد الرحيم محمود ود.محمود بن الشريف، مطبعة: أمير، إيران ـ طبعة فوتوغرافية عن طبعة دار الشعب القاهرة مع إضافة فهارس فنية في آخر الكتاب، الطبعة الأولى، ١٣٧٦هـ.ق.

رسالة لب اللباب في سير وسلوك أولي الألباب: السيد محمد الحسين الحسيني الطهراني، الناشر دار الأولياء، الطبعة الثانية، ٢٠٠٨م.

رسالة نقد النقود في معرفة الوجود: السيد حيدر الآملي، مطبوعة مع كتاب جامع الأسرار ومنبع الأنوار مقدمة: هنري كربين وعثمان إسماعيل يحيى، ترجمة السيد جواد طباطبائي، الناشر مؤسسة التاريخ العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ ـ٢٠٠٥م.

رسالة نور على نور في الذكر والذاكر والمذكور: حسن زادة الآملي، ترجمة عرفان محمود، الطبعة الأولى، د.د، د.ط، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

الرمز الشعري عند الصوفية: د. عاطف جودة نصر، الناشر: دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة، ١٩٨٣م.

الرمزية والرومانتيكية في الشعر اللبناني: أمية حمدان، منشورات وزارة الثقافة والأعلام الجمهورية العراقية ـ دار الرشيد للنشر، سلسلة دراسات رقم (٢٦٧)، ١٩٨١م.

الروح المجرد في ذكرى الموحد العظيم والكبير السيد هاشم الموسوي الحداد: السيد محمد الحسين الحسني الطهراني، تعريب عبد الرحيم مبارك، الناشر

مؤسسة ترجمة ونشر دورة علوم ومعارف الإسلام، مشهد المقدسة، الطبعة الأولى(في إيران)، ١٤٢٤هـ.ق.

السين

سر الفصاحة: أبو محمد عبد الله بن سعيد بن سنان الخفاجي، تحقيق وتعليق: عبد المتعال الصعيدي، الناشر: مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده ـ القاهرة ـ مصر، د.ط، ١٣٧٢هـ ـ١٩٥٣م.

سلوا الأئمة عن تفسير القرآن بالعرفان: د.شُبّر الفقيه، الناشر: دار الصفوة ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ ـ٢٠١٠م.

السنن الكبرى: أحمد بن محمد البيهقي، الطباعة والنشر: دار الفكر ـ بيروت ـ لبنان، د.ط، د.ت.

سير أعلام النبلاء: الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، أشرف على تحقيق الكتاب وخرج أحاديثه: شعيب الارنؤوط و حسين الأسد، تقديم الكتاب بقلم الدكتور بشار عواد معروف، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة التاسعة، ١٤١٣ هـ١٩٩٣ م.

السير إلى الله، ويله رسالة في لقاء الله، ومناجاة عرفانية، وقصيدة ينبُوع الحياة: حسن زادة الآملي، مراجعة وضبط: حسين نجيب محمد، الناشر: دار المحجة البيضاء للطباعة والنشر، ودار الرسول الأكرم ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ ـ٢٠٠١م.

سيرة العلامة الطباطبائي: كبار العلماء والأعلام، منشورات دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ ـ٢٠٠٠م.

السير والسلوك في حياة العلامة المجلسي والسيد علي القاضي: عبد السادة الحداد، الناشر: دار المحجة البيضاء للطباعة والنشر ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ ـ٢٠٠٩م.

الشين

شذا العرف في فن الصرف: أحمد الحملاوي، علق عليه علاء الدين عطية،

الناشر: مؤسسة أنوار الهدى للطباعة والنشر، المطبعة: مهر، الطبعة: الثانية، ١٤٢٤هـ ـ٢٠٠٣م.

شرح الأسماء الحسنى: حسين الهمداني الدوردآبادي (قدس سره)، تحقيق وتعليق مسن بيدار، منشورات بيدار، المطبعة شريعت، ١٣٨٤هـ.ش=١٤٢٦هـ.ق.

شرح الأسماء أو شرح دعاء الجوشن الكبير: هادي السبزواري، تحقيق: د.نجفقلي حبيبي، الناشر، مؤسسة انتشارات وجاب: دانشكاه تهران، ١٣٧٥هـ.ش.

شرح الإشارات والتنبيهات: نصير الدين الطوسي، تحقيق: حسن زادة الآملي، الناشر: مؤسسة بوستان كتاب ـ قم مركز النشر التابع لمكتب الإعلامي الإسلامي، المطبعة: مطبعة المكتب الإعلامي الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٣٨٣هـ.ش=١٤٢٥هـ.ق.

شرح أصول الكافي: كتاب الكافي الأصول والروضة لثقة الإسلام أبى جعفر محمد بن يعقوب الكليني مع شرح الكافي الجامع للمولى محمد صالح المازندراني، مع تعاليق الميرزا أبو الحسن الشعراني، د.ط، د.ت.

شرح بداية الحكمة: السيد محمد حسين الطباطبائي تقريراً لأبحاث السيد كمال الحيدري، بقلم الشيخ خليل رزق، منشورات دار فراقد، المطبعة ستاره، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ ـ٢٠٠٥م.

شرح بداية الحكمة: للعلامة الفيلسوف والحكيم المتأله والمفسر الكبير: السيد محمد حسين الطباطبائي، شرح وتحقيق: محمد مهدي المؤمن، الناشر: ذوي القربى، المطبعة: سليمان زادة، الطبعة الأولى، ١٣٨٦هـ.ش=١٤٢٨هـ.ق.

شرح توحيد الصّدوق: سعيد محمد بن محمد مفيد القمي، صححه وعلق عليه: د. نجفقلي حبيبي، الناشر مؤسسة الطباعة والنشر وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.ق.

شرح فصوص الحكم: داوود القيصري، تحقيق حسن زادة الآملي، الناشر مؤسسة بوستان كتاب قم، المطبعة مكتب الإعلام الإسلامي الطبعة الأولى، ١٣٨٢هـ.ش=١٤٢٤هـ.ق.

- شرح مئة كلمة: كمال الدين ميثم بن على بن ميثم البحراني (قدس سره)على

المائة كلمة لأمير المؤمنين على ابن أبى طالب عليه السلام، عنى بطبعه ونشره وتصحيحه والتعليق عليه: مير جلال الدين الحسينى الأرموي المحدث، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية. قم المقدسة، د.ط، د.ت.

شظايا لسانية – د. مجيد الماشطة، مطبعة السلام ـ البصرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.

شفاء السائل وتهذيب المسائل: أبو عبد الرحمن محمد ابن خلدون، ومعه ثلاث رسائل في السلوك الصوفي: لـ(ابن عباد، والقباب، واليوسي)، تحقيق: د.محمد مطيع الحافظ، الناشر: دار الفكر المعاصر ـ بيروت ـ لبنان، مع دار الفكر ـ دمشق ـ سورية، الطبعة الأولى،١٤١٧هـ ـ١٩٩٦م.

الشمس الساطعة رسالة في ذكرى العالم الرباني العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، ومحاورات التلميذ والعلامة الراحل (في الكتاب نفسه): محمد محسن الطهراني، تعريب: السيد عباس نور الدين وعبد الرحيم مبارك، دار الأولياء، الطبعة الثانية، ٢٠٠٨م.

الشمس المنيرة عرض موجز عن الشخصية العلمية والأخلاقية لحضرة السيد محمد الحسيني الطهراني: السيد محمد محسن الحسيني الطهراني، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ.

الشيعة في الإسلام: السيد محمد حسين الطباطبائي، منشورات: مؤسسة الإمام الحسين عليه السلام، المطبعة ستاره ـ قم، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.

الصاد

الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها: أحمد بن فارس بن زكريا، علّق عليه ووضع حواشيه: أحمد حسن بسبح، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

الصرف: د.حاتم صالح الضامن، الناشر: وزارة التعليم العالي والبحث العلمي ـ جامعة الموصل بمساعدة جامعة بغداد، مطبعة دار الحكمة ـ الموصل، ١٩٩١م.

الصافي(كتاب) في تفسير القران: محسن الفيض الكاشاني، تحقيق: السيد محسن

الحسيني الأميني، منشورات: دار الكتب الإسلامية- إيران ـ طهران، المطبعة: المروي، الطبعة الأولى، ١٣٧٧هـ.ش=١٤١٩هـ.ق.
الصحاح: إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.
الصوفية في الإسلام: ر.ا.نيكلسون، ترجمه وعلق عليه: نور الدين شريبة، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ ـ٢٠٠٢م.
الصوفية والتصوف: عدنان حقي، تقديم محمد كريم راجح، د.د، الطبعة الثانية، د.ت.
الصوفيون والحروفيون: محمد كاظم الطريحي، الناشر: دار المرتضى للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ ـ٢٠٠٤م.

الطاء

طبقات الصوفية: أبو عبد الرحمن السلمي، تحقيق: نور الدين شريبة، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ ـ١٩٩٧م.
طبقات المفسرين: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، راجع النسخة وضبط أعلامها لجنة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان، د.ط، د.ت.
الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (كتاب): يحيى حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، د.ط، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.
طريق المعرفة: سلمان الخاقاني، منشورات نادي الخاقاني مع دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.
الطلب والإرادة ـ الإمام الخميني(قدس سره)، تحقيق ونشر: مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني(قدس سره): الشؤون الدولية ـ إيران، المطبعة: مؤسسة العروج، الطبعة الأولى، ١٣٧٩هـ.ش=١٤٢١هـ.ق.

العين

العارف ذو الثفنات قراءة تحليلية للأبعاد المشرقة من حياة سماحة آية الله العظمى

السيد عبد الأعلى السبزواري: ضياء عدنان الخباز القطيفي، الناشر: باقيات ـ إيران ـ قم، المطبعة، وفا، الطبعة: الأولى: ١٤٢٧هـ ـ٢٠٠٦م.

العارف الكامل: الميرزا محمد علي الشاه آبادي قدس سره، تحقيق وتأليف: مؤسسة العلوم والمعارف الإسلامية، ترجمة كمال السيد: أحمد العبيدي، الناشر مركز الغدير للدراسات والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية: ١٤٢٩هـ ـ٢٠٠٨م.

العرفان الإسلامي بين نظريات البشر وبصائر الوحي: السيد محمد تقي المدرسي، الناشر: دار البيان العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة: ١٤١٢هـ ـ١٩٩٢م.

العرفان الشيعي دارسة في الحياة الروحية والفكرية لحيدر الآملي: د. خنجر علي حمية، منشورات دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، مركز دراسات فلسفة الدين في بغداد، الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ ـ٢٠٠٤م.

العرفان الشيعي رؤى في مرتكزاته النظرية ومسالكه العملية: من أبحاث: السيد كمال الحيدري، بقلم الشيخ خليل رزق، منشورات دار فراقد، المطبعة ستاره، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ ـ٢٠٠٨م.

العرفان الصوفي عند جلال الدين الرومي: فرح ناز رفعت جو، منشورات دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ ـ٢٠٠٨م.

عرفان النفس بحوث في العرفان النظري: إعداد وجمع وتحقيق: الشيخ قاسم الهاشمي استنادا إلى رؤية العلامة محمد حسين الطباطبائي، الناشر: مؤسسة الثقلين الثقافية ورابطة أهل البيت عليهم السلام الإسلامية العالمية، د.ط، د.ت.

العصمة بحث تحليلي في ضوء المنهج القرآني: تقرير لأبحاث السيد كمال الحيدري، بقلم محمد القاضي، منشورات دار فراقد، المطبعة ستاره، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ ـ٢٠٠٥م.

عطار من نيشابور: د. عصام حوراني، الناشر: دار الحق ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ ـ١٩٩٨م.

العقل والعشق الإلهي بين الاختلاف والائتلاف: د. غلام حسين الإبراهيمي

الدينان، تعريب عبد الرحمن العلوي، منشورات دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ ـ٢٠٠٥م.
العقيدة من خلال الفطرة في القرآن الكريم: جوادي الآملي، الناشر: مؤسسة الثقلين الثقافية ورابطة أهل البيت عليهم السلام الإسلامية العالمية، د.ط، د.ت.
على شفير الحياة: سعيد أبو نعسة، الناشر: جمعية المعارف الإسلامية الثقافية ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ ـ٢٠٠٣م.
علة الوجود بين الفلسفة والعرفان: يوسف حسين سبيتي العاملي، منشورات دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ ـ٢٠٠٦م.
علم الكلام الجديد وفلسفة الدين (المشهد الثقافي في إيران): إعداد: عبد الجبار الرفاعي، منشورات دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ ـ٢٠٠٢م.
علم اللغة التوحيدي بين النظرية والتطبيق: د.محمد علي الحسيني، الناشر: مؤسسة التوحيد للنشر الثقافي بالتعاون مع رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية ـ قم، سلسلة كتاب التوحيد: السنة الثالثة، الكتاب السادس، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ ـ١٩٩٧م.
علم اللغة العربية مدخل تأريخي مقارن في ضوء التراث واللغات السامية: د. محمود فهمي حجازي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع ـ مصر، ١٩٩٢.
علم النفس الفلسفي: تقريرا لدروس السيد كمال الحيدري، بقلم: عبد الله الأسعد، منشورات دار فراقد، المطبعة ستاره، الطبعة الثالثة، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.
علوم القرآن: السيد محمد باقر الحكيم، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، المطبعة: مؤسسة الهادي ـ قم، الطبعة: الثالثة، ١٤١٧ هـ. ق.
علوم القرآن عند المفسرين: مجموعة مؤلفين في مركز الثقافة والمعارف القرآنية، الناشر والمطبعة: المكتب الإعلامي الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٣٧٥هـ.ش=١٤١٧هـ.ق.
العلويون بين الغلو والفلسفة والتصوف والتشيع: علي عزيز إبراهيم، قدم له محمد

مهدي شمس الدين، الناشر: مؤسسة الأعلمي: بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ ـ١٩٩٥م.

عنقاء مغرب في ختم الأولياء و شمس المغرب ويليه كتاب الحجب، ويليه إنشاء الدوائر، ويله عقلة المستوفز: محي الدين محمد بن علي بن عربي الحاتمي، اعتنى: بها الشيخ الدكتور إبراهيم الكيّالي الحسيني الشاذلي الدرقاوي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ ـ٢٠٠٥م.

عوالي اللئالى العزيزية في الأحاديث الدينية: محمد بن على بن إبراهيم الاحسائي المعروف بابن أبي جمهور، قدم له سماحة آية الله العظمى السيد شهاب الدين النجفي المرعشي، تحقيق: مجتبى العراقى، مطبعة سيد الشهداء قم ـ إيران، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ١٩٨٣م.

العين (كتاب): أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د.مهدي المخزومي، ود.إبراهيم السامرائي، الناشر: مؤسسة دار الهجرة،مطبعة صدر، الطبعة الثانية، ١٤٠٩ هـ.

الفاء

الفتوحات المكية: محيي الدين بن عربي، قرأه وقدم له نواف الجراح، الناشر دار صادر، بيروت ـ لبنان، ١٤٢٤هـ ـ٢٠٠٤م.

الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري: معجم الفروق اللغوية الحاوي لكتاب أبي هلال العسكري وجزءا من كتاب السيد نور الدين الجزائري تحقيق ونشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة ـ تنظيم: الشيخ بيت الله بيات ومؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ. ق.

فصوص الحكم: لابن عربي، تعليق الإمام الخميني، الناشر: دار المحجة البيضاء للطباعة والنشر، ودار الرسول الأكرم ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ ـ٢٠٠١م.

فصوص الحكم: محيي الدين بن عربي، مع التعليقات بقلم أبو العلا عفيفي، الناشر: دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ لبنان، د.ط، ١٤٢٣هـ ـ٢٠٠٢م.

الفصول المهمة في أصول الأئمة: محمد بن الحسن الحر العاملي، تحقيق وإشراف: محمد بن محمد الحسين القائيني، الناشر: مؤسسة المعارف الإسلامية في الإمام الرضا عليه السلام، المطبعة: نگين قم، الأولى، ١٣٧٦هـ.ش=١٤١٨هـ.ق.

فلسفة التأويل دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين بن عربي: د. نصر حامد أبو زيد، الناشر: المركز الثقافي العربي ـ الدار البيضاء ـ المغرب، الطبعة السادسة، ٢٠٠٧م.

فلسفة العرفان: د.محمد شقير، منشورات دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ ـ٢٠٠٤م.

فهم القرآن دراسة على ضوء المدرسة السلوكية: جواد علي كسار، الناشر مؤسسة العروج، مطبعة مؤسسة العروج، الطبعة الأولى، ١٣٨٢هـ.ش=١٤٢٤هـ.ق.

فوائد لغوية: محسن الأنصاري، الناشر: منشورات السيدة معصومة عليها السلام، المطبعة: ثامن الحجج عليه السلام، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ ـ٢٠٠٦م.

فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير: للعلامة محمد عبد الرؤوف المناوي، ضبطه وصححه: احمد عبد السلام، منشورات: دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ ١٩٩٤م.

في مدرسة آية الله بهجت في العقيدة والعرفان والأخلاق: إعداد لجنة ترجمة ونشر آثار الشيخ بهجت، الناشر: دار الأوسط ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ ـ٢٠٠٧م.

القاف

قراءات في فكر الإمام الخميني قدس سره: إعداد ونشر: مركز الإمام الخميني، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ ـ٢٠٠٧م.

القرآن في الإسلام: السيد محمد حسين الطباطبائي، ترجمة: السيد أحمد الحسيني، الناشر مؤسسة المحبين للطباعة والنشر، المطبعة: سرور، الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ ـ٢٠٠٤م.

القصص القرآني: السيد محمد باقر الحكيم، المركز العامي للعلوم الإسلامية ـ

إعداد مكتب التحقيق وتأليف الكتب الدراسية المطبعة اسماعليان ـ قم، الطبعة الأولى ١٣٧٧هـ.ش=١٤١٦هـ.ق.

قواعد التصوف: أبو العباس احمد بن محمد زروق، صححه ونقحه وعلق عليه: محمد زهري النجار، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية حسين محمد إمبابي وأولاده، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة: محمد فاكر الميبدي المجمع العلمي للتقريب بين المذاهب الاسلامية، المعاونية الثقافية، مركز التحقيقات والدراسات العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٨-٢٠٠٧م.

الكاف

الكافي: الشيخ الكليني، تحقيق: علي اكبر غفاري، الناشر: دار الكتب الإسلامية - آخوني، مطبعة حيدري، الطبعة الثالثة، ١٣٨٨هـ.

كامل التفسير الصوفي العرفاني للقرآن عند الإمام الصادق (بحسب حقائق التفسير وزيادات حقائق التفسير للسلمي الشافعي)، تقديم وتحقيق: د. علي زيعور، الناشر: دار البراق ـ لبنان ـ بيروت، د.ط، ٢٠٠٢م.

الكتاب: سيبويه: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي للطباعة والنشر القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٤٢٥ هـ ـ ٢٠٠٤م.

كتاب الصناعتين: أبو هلال العسكري، تحقيق: د. مفيد حميمة، الطبعة الثانية، ١٩٨٩م.

كتاب قرة العيون في شرح المكنون في المعارف والحكم، مطبع مع: الكلمات المكنونة من علوم أهل الحكمة والمعرفة: محمد محسن الملقب بالفيض الكاشاني، ترجمة وتحقيق: علي عاشور، الناشر مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

كسر أصنام الجاهلية: صدر الدين محمد الشيرازي تصحيح وتحقيق وتقديم: د. محسن جهانكيري، إشراف الأستاذ: محمد خامنئي، الناشر مؤسسة التاريخ العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس: إسماعيل بن محمد العجلوني، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة: ١٤٠٨ هـ ـ١٩٨٨م.

كشف المراد في تجريد الاعتقاد: الشيخ الطوسي، شرح العلامة الحلي، حواشي وتعليق: السيد إبراهيم الموسوي، الناشر: مؤسسة الأعلمي ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٧٩م.

كمال الدين وتمام النعمة: الصدوق أبو جعفر محمد بن على بن الحسين بن بابويه القمى، وعلق عليه على اكبر الغفاري الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم المشرفة ـ إيران، ١٣٦٣هـ.ش =١٤٠٥هـ.ق.

الكنى والألقاب: الشيخ عباس القمى، تقديم محمد هادى الأميني، المطبعة الحيدرية ـ النجف الأشرف، د.ط، ١٣٩٠هـ ـ١٩٧٠م.

اللام

لؤلؤة البحرين: يوسف بن احمد بن إبراهيم البحراني، الطباعة والناشر: مطبعة النعمان ـ النجف الأشرف، د.ط، ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٥م.

لسان العرب: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، الناشر: أدب الحوزة: قم – إيران، ١٤٠٥ هـ.

لطائف الإشارات تفسير صوفي كامل للقرآن الكريم للإمام القشيري،قدم له وحققه وعلق عليه: د.إبراهيم بسيوني، الناشر: الهيأة المصرية العامة للكتاب ـ كتب (التراث) ـ القاهرة، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٠م.

اللمع في التصوف (كتاب): أبو نصر السَّراج الطوسي، اعتنى بنسخه وتصحيحه: رنولد الن نيكسون، طباعة ونشر، مطبعة بريل في مدينة لندن، ١٩١٤م

الميم

ما هو العرفان: الشيخ مهدي يونس، منشورات دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ ـ٢٠٠٧م.

ما وراء الفقه: محمد محمد صادق الصدر، الناشر مؤسسة المحبين للطباعة والنشر، قم ـ إيران، المطبعة: قلم، الطبعة الثالثة، ١٤٢٧هـ ـ٢٠٠٧م.

المبدأ والمعاد في الحكمة المتعالية: صدر الدين محمد الشيرازي تصحيح وتحقيق ومقدمة: د. محمد ذبيحي، ود.جعفر شاه نظري، بإشراف: السيد محمد الخامنئي، الناشر: بنياد حكمت إسلامي (ملا صدرا)، الطبعة الأولى، ١٣٨١هـ.ش.

المُثُل الإلهيّة بحوث تحليلية في نظرية أفلاطون: تقرير لأبحاث السيد كمال الحيدري، بقلم عبد الله الأسعد، الناشر مؤسسة التاريخ العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ ـ٢٠٠٩م.

المُثُل النورية في فن الحكمة: **محمد طاهر آل شبير الخاقاني، تعليق: محمد كاظم** الخاقاني، منشورات: دار أنوار الهدى للطباعة والنشر، المطبعة: مهر ـ قم، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ.

مجمع البحرين: الشيخ فخر الدين الطريحي، أعاد بناءه على الحرف الأول من الكلمة وما بعده على طريقة معاجم العصرية محمود عادل، تحقيق السيد أحمد الحسيني، الطبعة الثانية، د.ت، د.س.

مجمع البيان في تفسير القرآن: أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، حققه وعلق عليه لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين قدم له الإمام الأكبر السيد محسن الأمين العاملي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت: لبنان، د.ط، د.ت.

المحاسن (كتاب): أبو جعفر أحمد بن محمد بن خالد البرقى، عنى بنشره وتصحيحه والتعليق عليه السيد جلال الدين الحسيني، الناشر: دار الكتب الإسلامية، د.ط، د.ت.

محاضرات في الأيدلوجية المقارنة: محمد تقي مصباح اليزدي، ترجمة: محمد عبد المنعم الخاقاني، الناشر مؤسسة في طريق الحق، ومنظمة الأعلام الإسلامي قسم العلاقات الدولية، الطبعة الثانية، د.ت.

محاضرات في الفلسفة الإسلامية: مرتضى المطهري، نقله إلى العربية عبد الجبار الرفاعي، الناشر: مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، المطبعة: ستاره، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ ـ٢٠٠٣م.

محيي الدين بن عربي الشخصية البارزة في العرفان الإسلامي: د.محسن جهانكيري، تعريب: عبد الرحمن العلوي، منشورات دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ ـ٢٠٠٣م.

مدخل إلى التصوف الإسلامي: د. أبو الوفا الغنيمي التفتازاني الطبعة الثالثة الناشر: دار الثقافة للنشر

مدخل إلى العلوم الإسلامية: المنطق ـ الفلسفة (١)، الكلام ـ العرفان ـ والحكمة المتعالية (٢)، الأصول ـ الفقه (٣): مرتضى المطهري، ترجمة حسن علي الهاشمي، مراجعة عبد الجبار الرّفَاعي والسيد علي مطر، الناشر دار الكتاب الإسلامي، مطبعة ستاره، الطبعة الثالثة، ١٤٢٧هـ ـ٢٠٠٦م.

مدخل إلى مناهج المعرفة عند الإسلاميين: السيد كمال الحيدري، منشورات دار فراقد، المطبعة ستاره، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ ـ٢٠٠٥م.

مدرسة العرفاء أضاءات مشرقة في الحياة العملية والسلوكية والأخلاقية عند العرفاء، إبراهيم حسين سرور، الناشر: دار الكتاب العربي للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، طبعة مكتبة طريق المعرفة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ ـ٢٠٠٨م.

المدرسة القرآنية: السيد محمد باقر الصدر، إعداد وتحقيق: لجنة التحقيق التابعة للمؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر(قدس سره)، الناشر مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر(قدس سره)، المطبعة شريعت، الطبعة الثانية، ١٤١٤ هـ.ق.

مذاهب التفسير الإسلامي: إجنيس جولد تسهر ترجمة د. عبد الحليم النجار، الناشر: دار أقرأ بيروت ـ لبنان، الطبعة الخامسة، ١٤١٣هـ ـ١٩٩٢م.

المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعاتها: عبد الله الطيب، الناشر: دار الفكر ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٧٠م.

المزهر في علوم اللغة وأنواعها: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: فؤاد علي منصور، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

مستدرك سفينة البحار: على النمازي الشاهرودي، تحقيق وتصحيح: حسن بن علي

النمازي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، د.ط، د.ت.

مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل: حسين النوري الطبرسي، نشر وتحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ ١٩٨٧م.

مسند أحمد: أحمد بن حنبل، الطباعة والنشر: دار صادر، د.ط، د.ت.

المشترك اللغوي نظريةً وتطبيقاً: د. توفيق محمد شاهين، الناشر مطبعة العودة الإسلامية ـ القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ ـ١٩٨٠م.

مشكاة الأنوار في غرر الأخبار: أبو الفضل علي الطبرسي، تحقيق مهدي هوشمند، الناشر: دار الحديث ليتوغراف: تيزهوش المطبعة: دار الحديث الطبعة: الأولى، د.ت.

مصادر التشريع عند الإمامية والسنة: محمد الموسوي البجنوردي، مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني، الطبعة الأولى، ١٣٧٨هـ.ش.

مصباح الشريعة: منسوب إلى الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ١٩٨٠م.

المظاهر الإلهية في أسرار العلوم الكمالية: صدر المتألهين الشيرازي، تصحيح وتحقيق ومقدمة: السيد محمد الخامنئي، الناشر مؤسسة التاريخ العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ ـ٢٠٠٧م.

المظاهر الرحمانية رسائل الإمام الخميني((قدس سره))العرفانية: مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.

المعاد والقيامة في القرآن: عبد الله جوادي الآملي، ترجمة ونشر: دار الصفوة ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ ـ١٩٩٤م.

معارف القرآن الكريم من خلال الحواميم السبع: جوادي الآملي، الناشر: مؤسسة الثقلين الثقافية ورابطة أهل البيت عليهم السلام الإسلامية العالمية، د.ط، د.ت.

معالم الفلسفة الإسلامية نظرات في التصوف والكرامات: محمد جواد مغنية،

منشورات دار ومكتبة الهلال، ودار الجواد: بيروت ـ لبنان، الطبعة الخامسة، ١٤٠٦هـ ـ١٩٨٦م.

معجم البلدان: الشيخ الإمام شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، ١٣٩٩ هـ١٩٧٩ م.

معجم رجال الفكر والأدب في النجف خلال ألف عام، د. محمد هادي الأميني، الطبعة الثانية، ١٤١٣ هـ ـ ١٩٩٢م

المعجم الصوفي الحكمة في حدود الكلمة: د. سعاد الحكيم، الناشر دندرة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكلزية واللاتينية: د. جميل صليبا، الناشر: ذوي القربى، المطبعة: سليمان زادة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.ق.

المعجم الكبير: سليمان بن أحمد الطبراني، حققه وخرج أحاديثه: حمدي عبد المجيد، منشورات مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة، الطبعة الثامنة ١٤٠٦ هـ١٩٨٥ م.

معجم المصطلحات والإشارات الصوفية لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: عبد الرزاق القاشاني، دراسة وتحقيق: سعيد عبد الفتاح، الناشر: الهيأة المصرية العامة للكتاب ـ كتب (التراث)ـ القاهرة، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٨م.

المعجم المفصل في علوم اللغة: إعداد د.محمد التونجي، والأستاذ راجي الأسمر، مراجعة: د. أميل يعقوب، منشورات محمد على بيضون، دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ٢٠٠١ م.

المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار الحديث ـ مصر، د.ط، ١٩٨٨م.

معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية: عمر رضا كحالة، الناشر مكتبة المثنى: بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت.

المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى، وأحمد حسن الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد علي النجار، الناشر: دار الدعوة استانبول ـ تركية، د.ط، د.ت.

المعرفة الصوفية دراسة فلسفية في مشكلات المعرفة: د. ناجي حسين جودة،

منشورات دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، مركز دراسات فلسفة الدين في بغداد، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ ـ٢٠٠٦م.

معرفة الله من أبحاث السيد كمال الحيدري بقلم طلال الحسن، منشورات دار فراقد، المطبعة ستاره، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ ـ٢٠٠٧م.

المعرفة وفقا للمنهج العرفاني عند الإمام الخميني: حسن علي محمود، الناشر مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني: الشؤون الدولية، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

المعنى القرآني بين التفسير و التأويل دراسة تحليليّة معرفية في النص القرآني: عباس أمير، منشورات مؤسسة الانتشار العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.

مفاتيح الغيب: صدر محمد بن إبراهيم الدين الشيرازي الملقب بـ(صدر المتألهين) مع تعليقات علي النوري قدم له محمد خواجوي، الناشر مؤسسة التاريخ العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ ـ٢٠٠٩م.

مفردات ألفاظ القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، الناشر: دار القلم ـ دمشق والدار الشاميّة ـ بيروت، المطبعة كيميا، الطبعة الرابعة، ١٣٨٣هـ.ش=١٤٢٥هـ.ق.

مفهوم النص دراسة في علوم القرآن: د. نصر حامد أبو زيد، الناشر: المركز الثقافي العربي ـ الدار البيضاء ـ المغرب، الطبعة السابعة، ٢٠٠٨م.

مقالات تأسيسية: السيد محمد حسين الطباطبائي، ترجمة: جواد علي كسار، الناشر: مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.

مقامات العرفان: محمد أحمد علي، الناشر: مؤسسة الانتشار العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.

مقدمات في علم التفسير: صدر الدين القبانجي، تقديم وتحقيق ونشر: مؤسسة إحياء التراث الشيعي، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

مقدمة ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن

عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر: عبد الرحمن بن خلدون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، ١٤٢٧هـ ـ١٤٢٨هـ ـ٢٠٠٧م.

مقدمة في علم الأخلاق: السيد كمال الحيدري، منشورات دار فراقد، المطبعة ستاره، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ ـ٢٠٠٥م.

منارات السائرين ومقامات الطائرين: أبو بكر عبد الله بن شاهاور الرازي، تحقيق وتقديم: سعيد عبد الفتاح، الناشر: الهيأة المصرية العامة للكتاب ـ كتب (التراث)ـ القاهرة، ١٩٩٩م

منازل السائرين: إسماعيل عبد الله الأنصاري بشرح كمال الدين عبد الرزاق القاساني، تحقيق وتعليق محسن بيدارفر، الناشر مؤسسة التاريخ العربي، بيروت ـ لبنان مع دار الحوراء، د.ط، د.ت.

المناظرات في الإمامة: تأليف وتحقيق: عبد الله الحسن، الناشر: أنوار الهدى، المطبعة: مهر ـ قم، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ.ق.

مناهج البحث اللغوي بين تراث والمعاصرة: د.نعمة رحيم العزاوي، منشورات المجمع العلمي، مطبعة المجمع العلمي، ١٤٢١هـ ـ٢٠٠١م.

مناهج المعرفة: السيد كمال الحيدري، منشورات دار فراقد، المطبعة ستاره، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

مناهج المفسرين: د. مساعد مسلم آل جعفر ومحيي هلال السرحان، دار المعرفة لصالح التعليم العالي والبحث العلمي، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م.

مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزرقاني، اعتنى بتصحيحه الشيخ أمين سليم الكردي، منشورات دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، د.ت.

منة المنان في الدفاع عن القرآن: محمد محمد صادق الصدر، الناشر: دار الأضواء، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ ـ ٢٠٠٢م.

من الخلق إلى الحق رحلات السالك في أسفاره الأربعة من أبحاث السيد كمال الحيدري بقلم طلال الحسن، الناشر مؤسسة التاريخ العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ ـ٢٠٠٥م.

منطق الطير ـ فريد الدين العطار النيسابوري، ترجمة وتقديم: د. بديع محمد جمعة، الناشر: الهيأة المصرية العامة للكتاب ـ كتب (التراث)ـ القاهرة، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٦م.

المنقذ من الضلال(كتاب) (مطبوع ملحق مع إحياء علوم الدين): محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، اعتنى بتحقيقه وتنقيحه وضبط كلماته وتخريج أحاديثه د. عبد الله الخالدي، الناشر شركة الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت ـ لبنان، د.ط، د.ت.

من لا يحضره الفقيه: أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الصدوق، صححه وعلق عليه علي أكبر الغفاري، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة، الطبعة الثانية، ١٣٦٣هـ.ش=١٤٠٤ هـ.ق.

منهج الإمام السجاد في التوحيد والسلوك والتربية: د. شلتاغ عبود، من سلسلة قضايا إسلامية معاصرة، منشورات دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ ـ٢٠٠٢م.

المنهج الجديد في تعليم الفلسفة: الأستاذ محمد تقي مصباح اليزدي: ترجمة محمد عبد المنعم الخاقاني، منشورات دار الكتب اللبنانية بيروت ـ لبنان، ١٤٢٧هـ ـ٢٠٠٨م.

منهج السيد الإمام الخميني في التفسير: عبد السلام زين العابدين، من سلسلة قضايا إسلامية معاصرة، منشورات دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ ـ٢٠٠١م.

منهج السيد عبد الأعلى السبزواري: د.عبدالرؤوف عبد الغفور، الناشر: مكتب السيد السبزواري العراق ـ النجف الأشرف، د.ط، د.ت.

منهج النقد في التفسير: د. إحسان الأمين، منشورات دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ ـ٢٠٠٢م.

مواهب الرحمن في تفسير القرآن: السيد عبد الأعلى السبزواري، الناشر دار التفسير، شريعت، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

الموسوعة الصوفية: د.عبد المنعم الحفني، الناشر: مطابع الشرطة للطباعة والنشر، ومكتبة مدبولي ـ القاهرة ـ مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ ـ٢٠٠٣م.

موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: محمد علي التهانوي، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، الناشر: مكتبة لبنان ـ ناشرون، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

ميزان الحكمة: محمد الريشهري، التحقيق والتنقيح والنشر والطباعة: دار الحديث، الطبعة: الأولى، ١٤١٦ هـ.ق.

ميزان السير والسلوك ميزان تزكية النفس على ضوء منهج الإمام الخميني (قدس سره): الشيخ أكرم بركات، الطبعة الأولى، دار الهادي ـ بيروت، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

الميزان في تفسير القرآن: العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، منشورات مؤسسة النشر الإسلامي لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم المقدسة، ١٤٠٢ هـ.

النون

النبوة في القرآن: محمد تقي مصباح اليزدي، ترجمة محمد عبد المنعم الخاقاني، الناشر: فقاهة، المطبعة: أفق، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

النثر الصوفي دراسة فنية تحليلية: د. فائز طه عمر، دائرة الشؤون الثقافية العامة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.

نحن والتراث قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي: د.محمد عابد الجابري، الناشر: المركز الثقافي العربي ـ الدار البيضاء ـ المغرب، الطبعة الخامسة، ١٩٨٦م.

نظرية المعرفة عند صدر المتألهين الشيرازي: الشيخ محمد شقير، ، منشورات دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ ـ٢٠٠١م.

نظرية المعرفة في القرآن الكريم: آية الله الشيخ جوادي الآملي، ترجمة الإسراء للتحقيق والنشر، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ.

نظرية المعرفة المدخل إلى العلم والفلسفة والإلهيات محاضرات: الأستاذ الشيخ جعفر سبحاني، بقلم: حسن محمد مكي العاملي، الناشر: المركز العالمي للدراسات الإسلامية، المطبعة: القدس، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.ق.

نفحات عرفانية من إفاضات العارف الرباني السيد عبد الأعلى السبزواري: الشيخ

إبراهيم سرور، الناشر آية حيات، المطبعة نهضت، الطبعة الأولى، ١٣٨٥هـ.ش.

نفحات القران أسلوب جديد في التفسير الموضوعي للقرآن الكريم: ناصر مكارم الشيرازي بمساعدة مجموعة من الفضلاء، الناشر: مدرسة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، المطبعة: سليمان زادة، الطبعة الأولى، ١٣٨٤هـ.ش=١٤٢٦هـ.ق.

نقد العقل العربي(١) تكوين العقل العربي: د. محمد عابد الجابري، الناشر: مركز دراسات الوحدة العربية ـ بيروت، الطبعة السادسة، ٢٠٠٦م

نقد العقل العربي(٢) بنية العقل العربي دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية: د. محمد عابد الجابري، الناشر: مركز دراسات الوحدة العربية ـ بيروت، الطبعة الثامنة، ٢٠٠٧م.

النهاية في غريب الحديث والأثر: الإمام مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير الاجزري، خرج أحاديثه وعلق عليه أبو عبد الرحمة صلاح بن محمد بن عويضة، منشورات محمد على بيضون، دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ١٩٩٧م.

نهج البلاغة: مجموع ما اختاره: الشريف الرضي من كلام سيدنا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، شرح الأستاذ: محمد عبده، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت ـ لبنان، د.ط، د.ت.

نهج العاشقين وقفة عند الشيرازيين سعدي وحافظ: أ.د. محمد علي آذرشب، الناشر: مؤسسة الهدى للطباعة والنشر، الطبعة: الأولى، ١٣٨٣هـ.ش= ١٤٢٥هـ ـ٢٠٠٤م.

نور البراهين في أخبار السادة الطاهرين أو أنيس الوحيد في شرح التوحيد: السيد نعمة الله الموسوي الجزائري، تحقيق السيد الرجائي، الناشر طبع ونشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ.ق.

الهاء

الهجرة العاملية إلى إيران في العصر الصفوي أسبابها التاريخية ونتائجها الثقافية والسياسية: جعفر المهاجر، الناشر: دار الروضة ـ بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٠هـ ـ١٩٨٩م.

هذه هي الصوفية: عبد الرحمن الوكيل، الناشر: منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ ٢٠٠٣م.

هكذا تكلم ابن عربي: د. نصر حامد أبو زيد، الناشر: المركز الثقافي العربي ـ الدار البيضاء ـ المغرب، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤م.

الواو

الوحي والنبوة في القرآن: عبد الله جوادي الآملي، ترجمة ونشر: دار الصفوة ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ ـ١٩٩٤م.

وصايا عرفانية للإمام الخميني: إعداد عباس نور الدين مع ترجمة ثلاث وصايا من قبل: حسين كوراني، الناشر: بيت الكاتب للطباعة والنشر، مركز ألف باء للدراسات، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ٢٠٠١م.

وفيات الأعيان: ابن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر، د.ط، د.ت.

ولاية الإنسان في القرآن: عبد الله جوادي الآملي، ترجمة ونشر: دار الصفوة ـ بيروت ـ لبنان، د.ط: ١٤٢٩هـ ـ٢٠٠٩م.

الياء

ينابيع المودة لذوي القربى: سليمان بن إبراهيم القندوزي الحنفي، تحقيق: سيد علي جمال أشرف الحسيني، الناشر: دار الأسوة للطباعة والنشر، المطبعة: أسوه، الطبعة: الأولى، ١٤١٦ هـ. ق.

يوسف الصدّيق رؤية قرآنية تقريرا لدروس السيد كمال الحيدري بقلم محمود نعمة الجياشي، بحوث في النبوة الخاصة، منشورات دار فراقد، المطبعة ستاره، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ ـ٢٠٠٥م.

البحوث

الأدوار المتبادلة بين الحكومة الإسلامية والناس عند الإمام الخميني (قدس سره): محمد قبيسي بحث في قراءات في فكر الإمام الخميني (قدس سره)إعداد ونشر: مركز الإمام الخميني الطبعة الأولى١٤٢٨هـ ـ٢٠٠٧م.

الإمام الصادق عليه السلام بين التأسيس الصوفي والتأسيس السياسي ـ صائب عبد الحميد: بحث في كتاب دراسات وبحوث في مؤتمر الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام ـ مجموعة من الباحثين، إعداد ومرجعة: اللجنة العلمية للمؤتمر، الناشر مركز الطباعة والنشر للمجمع العالمي لأهل البيت(عللييهم٢٢٢)، ١٣٨٢هـ.ش=١٤٢٤هـ.ق.

تأسيس تيار الزهد الإسلامي في الثقافة الإسلامية: د. زهير غزاوي: بحث في مجلة المنهاج: العدد: ٢٣ السنة السادسة.

التأسيس الفلسفي لفهم النص القرآني عند صدر الدين الشيرازي: د.أحمد رسن، (بحث) مجلة جامعة ذي قار، العدد الرابع، المجلد الثالث ـ آذار، ٢٠٠٨م.

تأملات في حديث الإمام الصادق عليه السلام لعنوان البصري: محمد مهدي الآصفي، بحث في كتاب دراسات وبحوث في مؤتمر الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام ـ مجموعة من الباحثين، إعداد ومرجعة: اللجنة العلمية للمؤتمر، الناشر مركز الطباعة والنشر للمجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، ١٣٨٢هـ.ش=١٤٢٤هـ.ق.

الدين والتصوف والعرفان حوار مع د. شهرام بازوركي، ترجمة فرقد الجزائري، مجلة نصوص معاصرة، العدد: ١١، السنة الثالثة، ١٤٢٨هـ ـ٢٠٠٧م.

الشعر العرفاني عند الإمام الخميني: د.طرّاد حمادة، بحث في كتاب (قراءات في فكر الإمام الخميني (قدس سره): مجموعة من المؤلفين: إعداد ونشر: مركز الإمام الخميني)، لطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ ـ٢٠٠٧م.

الشيخ عبد الله جوادي الآملي: متابعات سريعة في دروسه ومؤلفاته التفسيرية محمد الدين المشعل: بحث في قضايا إسلامية (مجلة) العدد: الثاني، السنة، ١٩٩٥م.

العرفان في فكر الإمام الخميني (قدس سره): علي سائلي، بحث في كتاب

(قراءات في فكر الإمام الخميني (قدس سره): مجموعة من المؤلفين: إعداد ونشر: مركز الإمام الخميني)، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ ـ٢٠٠٧م.
في تفسير سورة النور ـ محمد حسين الطهراني ـ موقع المتقين ـ المحاضرة الأولى.
مجلة مجمع اللغة العربية: دمشق العدد١١ السنة١٩٣١م، والعدد ١٢ السنة١٩٣٢م، العدد٣ السنة١٩٢٣م.
مع تفسير السيد مصطفى الخميني ملاحظات مختصرة في المنهج: محمد المشعل، بحث في قضايا إسلامية (مجلة) العدد: ٢ لسنة، ١٩٩٥م.
المنهج القويم في إصلاح النفس: أكرم بركات: ٦١.بحث في كتاب (قراءات في فكر الإمام الخميني (قدس سره): مجموعة من المؤلفين: إعداد ونشر: مركز الإمام الخميني)، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ ـ٢٠٠٧م.
منهجية صدر المتألهين في التفسير القرآني: د. محسن صالح، بحث في المنهاج (مجلة) العدد: ٢٣ السنة السادسة، ١٤٢٢ هـ ـ ٢٠٠١م.

الرسائل جامعية

البحث الدلالي في تفسير القرآن الكريم لصدر المتألّهين الشيرازي المتوفى(١٠٥٠هـ) خالد حويّر شمس الركابي رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة القادسية، ١٤٢٩هـ ـ٢٠٠٨م.

البحث الدلالي في (لطائف الإشارات) لأبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القُشيري (ت٤٦٥هـ) رسالة ماجستير: عقيل عكموش عبد العنبكي، كلية الآداب، جامعة القادسية، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

تحليل النص القرآني عند السيد مصطفى الخميني (١٩٣٠م ـ١٩٧٧م): عباس عبد الحسين غياض، كلية الآداب، رسالة ماجستير، جامعة البصرة، ١٤٣٠هـ ـ٢٠٠٩م.

التفسير الإشاري ماهيته وضوابطه: مشعان سعود عبد العيساوي، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، ١٤٠٧هـ ـ١٩٨٧م.

حقائق التفسير لأبي عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي (ت٤١٢هـ) تفسير

للقران الكريم على الطريقة الصوفية: سلمان نصيف جاسم التكريتي، رسالة ماجستير تحقيق ودراسة، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، ١٩٧٥م.
دلالات ألفاظ الحب عند ابن الفارض دراسة دلالية: أحمد رسن صحن، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة البصرة، ١٤٢٢هـ ـ٢٠٠١م.
المباحث الدلالية في مواهب الرحمن في تفسير القرآن للسيد عبد الأعلى الموسوي السبزواري (ت١٤١٤هـ)، رسالة ماجستير: معالي هاشم علي أبو المعالي، كلية التربية للبنات ـ جامعة بغداد، ١٤١٤هـ ـ٢٠٠٨م.
نظرية المعرفة لصدر الدين الشيرازي: محمد حبيب سلمان، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة الكوفة، ١٤٢٦هـ ـ٢٠٠٥م.

meaning:meaning is not only based on the meanings of the utterances but is associated with a set of external epistemological principles and mechanisms: theory of epistemology and the notion of existence. The latter is considered as the core of meaning and against which most of the Gnostic ideas are structured including: grades of existence, grades of meanin,monotheism,the esoteric, the acroamatic,homonyms,the theory of the perfect man, secrecy of the Quranic figurativity,the theory of divine ideals, associations of meaning in language and existence, the practical philosophy,etc.

Chapter four is structured along philosophy of language in particular causes of symbols or secrets used by the interpreters which may be ascribed to their apprehension of the notion of existence and how it is reflected in their structures. As such, they believe that language and existence are on equal footing. With this particular view they interpret the Holy Quran with its homonymy meanings or obscurities. In terms of gnosis,language has two dimensions:

a-Revelations of truth via revelation and transfigurations, then the high ideals are reflected upon the comprehensive realization (Al-Qalb).

b- Transmission of the truth to other people by confirming the Gnostic facts with rational evidences and traditions.

Chapter five is devoted to the analysis of the structures of the Quranic sciences and the reflection of the notion of existence on these structures. The study is practically concerned with the Gnostic ideas to prove the ideas or phenomena under discussion in addition to the findings alluded to throughout the study.

HUSSEIN AL- MAHDI

Basra - 2011

Chapter one defines the term of Gnosis linguistically and idiomatically,specifying its area of interest and its relevance to other disciplines. It was shown that Gnosis is categorized as theoretical and practical. Gnosis is parallel to the creation of man and is centered around prophets and guardians(peace be upon them all).In this chapter it is attempted to disambiguate the overlap between the term of Gnosis and terms of other disciplines. Given that Gnosis is a comprehensive epistemological view of existence in all its details and concerns, the Gnostics' revelations are said to consolidate, rather than arguing against, other disciplines. To this end the Gnostics uses rational evidences and traditions in their argumentations.

Chapter two deals with the Gnostic Interpretation. i.e. the apprehension of the hidden meaning of the Quranic verses depending on the esoteric meaning. Language has certain criteria and specific patterns according to which meaning is determined. In case on Gnostic Interpretation,meaning is not constrained by the mere meaning of the linguistic elements rather it concerns with the metaphysical meaning and is associated with the Unseen and the comprehensive realization of its facts. Gnostic Interpretation is different from the traditional static interpretations of the Holy Quran in that it digs deep searching for the unstraightforward, though possible and unexpected, meaning. Nevertheless it does not contradict with other interpretations and is complementary to them with its new suggested meaning. The object of Gnostic Interpretation is the monotheism of God in the Holy Quran. It is dated back to the beginning so f Islam and the era of the prophet Mohammed(peace be upon him).Revelation was the based against which the Gnostic Interpretation is accounted for.

Chapter three involves an epistemological investigation of

المحتويات

الفصل الثاني: التفسير العرفاني

الفصل الثالث: الأسس المعرفية في فهم المعنى العرفاني

الفصل الرابع: اللغة عند العرفانيين

الفصل الخامس: مباني علوم القرآن عند العرفانيين